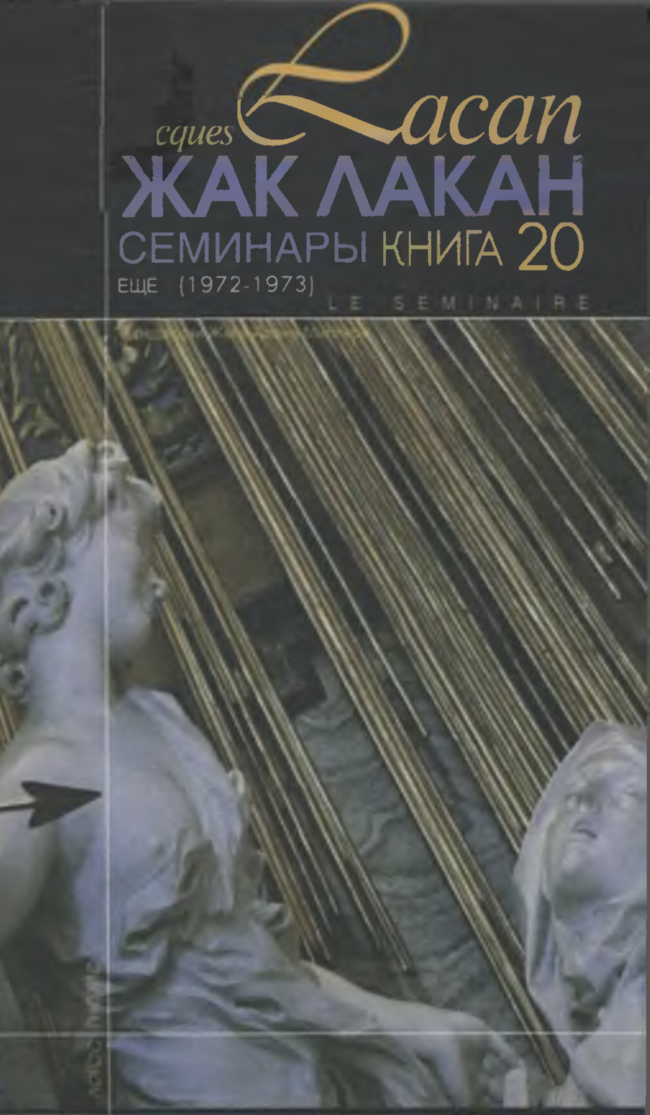


КНИГА 20
ЖАК ЛАКАН
СЕМИНАРЫ
ЛОГОС ГНОЗИС



*Издание осуществлено в рамках
программы содействия издательскому
делу «Пушкин» при поддержке
Посольства Франции в России
и Французского института*

*Cet ouvrage, publié dans le cadre
du Programme d'aide à la publication
Pouchkine, a bénéficié du soutien
de l'Ambassade de France en Russie
et de l'Institut français*



LE SEMINAIRE

ENCORE

LIVRE XX
(1972/1973)

Texte établi par Jacques-Alain Miller

ÉDITIONS DU SEUIL

PARIS

1975

ЖАК ЛАКАН

СЕМИНАРЫ КНИГА 20

ЕЩЁ

(1972/1973)

В редакции Жака-Алена Миллера

ГНОЗИС/
/ ЛОГОС

МОСКВА
2011

ББК 87.3
Л 86

Перевод с французского – *А. Черноглазов*

Координация проекта – *О. Никифоров, философский журнал* ΛΟΓΟΣ *(Москва)*

Лакан Ж.

Л 86 *Ещё* (Семинар, Книга XX (1972/73)).
Пер. с фр./ А. Черноглазова. М.: Издательство "Гнозис", Издательство "Логос". 2011). – 176 стр.

Дизайн серии – *Андрей Бондаренко*
Художественное формление – *А. Ильичёфф*

ISBN 5-8163-0037-7 (серия, т. XX)

I
О НАСЛАЖДЕНИИ

Так получилось, что *Этику психоанализа* я не опубликовал. Это была тогда своего рода форма вежливости – после вас, сударь: сдуру. Со временем я понял, что могу сказать на этот предмет несколько больше, чем раньше. А затем обнаружил, что мотив у меня на протяжении всего пути был один: *я ничего не желаю об этом знать.*

Именно поэтому, наверное, я *ещё* здесь – да и вы тоже. Чему я не перестаю удивляться... *ещё и ещё.*

Что с некоторых пор играет мне на руку, так это тот факт, что и среди вас, в огромной массе здесь присутствующих, *я ничего не желаю об этом знать* тоже налицо. Но то же ли самое? – в этом все дело.

Это ваше *я не желаю ничего знать* о некоем знании, урывками вам преподанном – о нем ли речь идет в моем случае? Не думаю: ваша приверженность мне и объясняется как раз подозрением, что мое *я об этом не желаю ничего знать* имеет другие корни. И если я действительно занимаю по отношению к вам позицию анализирующего свое *я не желаю об этом ничего знать* пациента, то вам до этого ещё далеко.

Вот почему те из вас, кто проходит у меня свой анализ, смогут нормально выйти из него не раньше, чем собственного *я не желаю об этом знать* покажется им довольно. Вопреки тому, что часто приходится слышать, противоречия между моей позицией аналитика и тем, чем я здесь занимаюсь, как видите, нет.

1

В прошлом году я дал тому, о чем полагал возможным вам рассказать, заглавие ... *а то и хуже*. Ни *я*, ни *ты* сюда подставить нельзя – *а я и хуже*, или *а ты и хуже* не скажешь. Аналитическим дискурсом руководит острая, как лезвие бритвы, логика: по ту сторону может быть только хуже.

Именно этой логике я и следую, предлагая вам для начала представить себя в постели – постели, как и положено ей, двуспальной.

Однажды, отвечая юристу, пожелавшему узнать, что представляет собой мой дискурс, я попробовал объяснить ему то, что лежит у этого дискурса в основе, то есть разницу между языком, с одной стороны, и говорящим субъектом, с другой. Юридический факультет, сказал я ему, является для моего выступления наиболее подходящим местом: само существование законодательства свидетельствует о том, что язык – он существует сам по себе, складываясь веками, а говорящие существа, люди – другое дело. Так что ему придется простить меня, если я с места укладываю слушателей в постель.

Сегодня я из нее, из этой постели, не вылезу, напомнив юристу, что право говорит, по сути, о том же, о чем сегодня буду говорить я, ибо *пользование*, в юридическом смысле, и *наслаждение*, в сексуальном, совпадают по-французски в одном слове: *jouissance*.

Право не проходит мимо постели – возьмите хотя бы те нормы, что регулируют добрый обычай конкубината, то есть сожительства. Что до меня, то я стану исходить из того, что в праве остается завуалировано, то есть из того, чем в постели, как правило, занимаются – из любовных объятий. Иными словами, я исхожу из того предела, без которого, если говорить всерьез, то есть выстраивая серию, которая бы к этому пределу стремилась, не обойтись.

Как соотносятся друг с другом право и наслаждение я поясню вам на примере одного слова. Слово это, *узуфрукт* – вам знакомо такое правовое понятие? – хорошо демонстрирует разницу, о которой я вам на семинаре по этике уже говорил – разницу между полезным, с одной стороны, и до-

ставляющим наслаждение, с другой. Чему служит полезное? Это так никогда и не было четко определено, виной чему поразительное уважение по отношению к средствам, которое внушает говорящему существу язык. Узуфрукт означает, что можно средствами «наслаждаться», но нельзя ни в коем случае их разбазаривать. Узуфрукт, или право пользования, на наследство, означает, что вы можете «наслаждаться» наследством, но при условии, что вы его не растрачиваете. В этом суть права – размежевывать, распределять, возмещать все то, что так или иначе связано с наслаждением.

В отношении права-на-наслаждение должен сделать, однако, одну оговорку. Право не является долгом. Наслаждаться понуждает человека только одно – его сверх-я. Сверх-я и есть не что иное, как императив наслаждения – *Наслаждайся!*

Именно здесь находится тот поворотный пункт, который аналитический дискурс интересует. В то время, которое *после вас* когда-то в мое распоряжение предоставило, я попытался, размышляя об этом, продемонстрировать, что психоанализ не позволяет больше держаться этики, от которой я, при всем уважении к ней, отошел – этики Аристотеля. Дело в том, что с течением времени мы соскользнули незаметно – по обходной траектории: прогрессом это не назовешь – от аристотелевского представления о бытии к утилитаризму Бентама, то есть к теории фикций, где язык выступает как потребительная ценность, как инструмент. Именно это побудило меня поставить под сомнение то бытие, то высшее благо как предмет созерцания, на котором надеялись некогда построить здание этики.

Итак, я оставляю вас – оставляю в постели, где инициатива целиком ваша. Но уходя, пишу на дверях, чтобы вы, уходя, задумались о тех грезах, которым в постели этой, по-видимому, предавались, вот эту фразу – *наслаждение Другого*, Другого с большой буквы, *наслаждение (телом) Другого, которое его, этого Другого, символизирует, не является знаком любви.*

2

Написав это, я не пишу вслед: *и точка*, или *аминь*, или *да будет так.*

Любовь, конечно же, подает знак, и знак этот всегда взаимен.

Я высказал это, в осторожной форме, уже давно, заметив, что чувства – они всегда взаимны. Специально, чтобы меня спросили потом – *А любовь, как же любовь, она тоже всегда взаимна? – А как же, конечно!* Скажу больше: бессознательное вообще не открыли бы, когда б не выяснилось, что желание человека – это желание Другого и что хотя страсть, именуемая любовью, и может порой желание игнорировать, она все равно дает ему полную волю. Посмотрите хорошенько, и вы увидите, какие оно тут производит опустошения!

Наслаждение Другого – наслаждение (телом) Другого – оставляет, так или иначе, вопрос открытым: ответ, который оно несет в себе, не обязательно верен. Больше того – ответом этим мы не можем довольствоваться, потому что любовь требует любви. Требует непрерывно. Требует *ещё* и *ещё*. *Ещё* – это имя того зияния, где берет в Другом свое начало требование любви.

Итак, откуда исходит то, что наслаждением тела Другого способно дать нам, пусть недостаточный и недостоверный, ответ?

Это не любовь. Это то, что в прошлом году, под вдохновением от часовни Святой Анны, внушавшей мне желание мыслить системно, назвал я словом *амур* (*l'amur*). Амур – это странные, в*мур*ованные в тело знаки, что видим мы на его поверхности. Это черты пола, привнесенные в тело из потусторонней ему области, та зародышевая плазма, которую мы способны, казалось бы, рассмотреть в микроскоп и которую, как вы помните, жизнью однозначно назвать нельзя, ибо с таким же успехом, репродуцируя тело, она несет ему смерть. Именно там *ещё* воп*лощ*ения (l'en-corps) берет начало. Неправильно, таким образом, говорить, будто тело, *сома*, и зародышевая плазма разлучены, ибо тело, вмещая ее, несет на себе следы. Следы эти в него з*амур*ованы.

Но это не просто следы. Бытие тела несет на себе, конечно же, следы пола, но это, судя по всему, явление лишь вторичное. И вовсе не от этих следов зависит, как мы знаем из опыта, наслаждение тела – тела, которое символизирует собой Другого.

Именно так это выглядит, если на вещи посмотреть непредвзято.

В чем она, любовь, заключается? Правда ли, что – как утверждают аналитики со смелостью тем более поразительной, что утверждение это идет вразрез с их собственным опытом – правда ли, что суть любви состоит в слиянии, в том, чтобы двое стали одним? Является ли Эрос тягой к единому, к Одному?

О нем, об этом Одном, уже давно только и говорят. *Одного имеется вдоволь* (*Y a d'l'Un*) – сказал я в прошлом году, выстроив на этом положении целый курс. Сделал я это не для того, разумеется, чтобы вновь вернуться к представлению о первоначальном смешении. Ведь следуя за желанием, мы приходим, наоборот, лишь к провалу, зиянию – откуда и следует, что по природе своей Одно является всего-навсего означающим. Я для того и обратился сначала к Фреге, чтобы показать пропасть, отделяющую это Одно от чего-то такого, что имеет непосредственное отношение к бытию и, по ту сторону бытия, к наслаждению.

Могу рассказать вам маленькую историю – историю попугая, который был влюблен в Пикассо. С чего взяли, что он влюблен в Пикассо? С того, что он все время щипал его за полы пиджака и ворот рубахи. Попугай был влюблен в то, что в мужчине главное – в его наряд. Для попугая, как для Декарта, мужчины – это наряды на... *про-менаде. Про*чь одежды – и перед нами *менада.* Но это всего лишь миф – такой же миф, как постель, куда я вас только что уложил. Наслаждение телом, с которого совлечены одежды, оставляет нерешенным вопрос о том, что составляет Одно, т.е. вопрос об идентификации. Попугай идентифицировал себя с одетым Пикассо.

С любовью дело обстоит точно так же. Облачение потому и любит монаха, что оно с ним – одно. То, что скрывается под одеждой и именуется телом представляет собой, возможно,

не более, чем остаток – то, что я называю объектом *а*.

На этом остатке образ и держится. Анализ свидетельствует, что любовь нарциссична: субстанцией так называемого *объектного* – чушь собачья! – является остаточное в желании, то есть его причина – не позволяя в принципе желание удовлетворить, делая его невозможным, оно не дает ему тем самым угаснуть.

Любовь, даже будучи взаимной, беспомощна: ей неведомо, что она лишь желание быть Одним, и потому отношения *двоих* невозможны. Почему речь идет о *двоих*? – Да потому что *их*, полов, два.

3

То, что является на теле в загадочной форме половых признаков – которые всего лишь вторичны – наделяет существо тем или иным полом. Допустим. Но существо – это наслаждение тела как такового, то есть бесполого, ибо у так называемого наслаждения есть одна характерная, определяющая его суть черта: тому Одному, что нас с вами только и интересует, Одному отношений, именуемых *сексуальными* (*rapport sexuel*), оно не может среди того, что может быть высказано, найти места.

Об этом и свидетельствует аналитический дискурс: поскольку для одного из этих отмеченных признаками пола существ, для мужчины, обладающего пресловутым *фаллическим* органом – обратите внимание: пресловутым – телесный половой орган, орган женщины – здесь нужно помнить, что женщины как таковой, Женщины с большой буквы, на самом деле не существует, что женщина принципиально *не-вся* – орган женщины, повторяю, это, помимо телесного наслаждения, пустое место.

Аналитический дискурс демонстрирует нам, скажем так, вот что: фаллос – это отказ, по соображениям совести, одного из двух наделенных полом существ в услуге, которую ему надлежит оказать другому.

И не говорите, пожалуйста, что у женщины есть, мол, вторичные половые признаки – доминируют у нее в первую очередь признаки материнские. Ничто специально не выде-

ляет женщину как особый пол – разве что половой орган.

Все строится вокруг фаллического наслаждения – именно об этом свидетельствует аналитический опыт, показывая, что специфика женщины состоит в позиции, которую она по отношению к фаллическому наслаждению занимает: она предана ему, как я выразился, *не-вся*.

Скажу больше: фаллическое наслаждение препятствует мужчине получить наслаждение от тела женщины, ибо то, чем он наслаждается – это наслаждение органа.

Вот почему сверх-я, которое я только что определил как императив *Наслаждайся!*, представляет собой коррелят кастрации – благовидного способа молчаливо признать, что наслаждение Другим, телом Другого, маячит разве что в бесконечности. И я даже скажу, какой именно – той самой, ни больше ни меньше, на которой строится парадокс Зенона.

Ахилл и черепаха – вот схема наслаждения наслаждение одной половины наделенных полом существ. Стоило Ахиллу сделать свой первый шаг, показать Брисеиде, на что он способен, как та потихонечку, черепашкой, от него отдаляется, потому что она *не-вся – не вся* принадлежит ему. Что-то остается им не присвоено. Ахилл делает следующий шаг, и так далее. Именно таким образом в наше время, только недавно, научились определять действительное, вещественное число. Ибо Зенон не видел, что и черепаха, в свою очередь, разделяет судьбу Ахилла – шажок ее становится все короче и предела своего тоже никогда не достигнет. Число, действительное число, определяется точно таким же способом. Число имеет предел, и в этом смысле оно бесконечно. Ахилл, ясное дело, может лишь обогнать черепаху – догнать он ее не в силах. Догнать ее он может лишь в бесконечности.

С наслаждением, сексуальным наслаждением, именно так дело и обстоит. У представителей одной половины наслаждение отмечено той дырой, которая им не оставляет выбора: кроме фаллического наслаждения у них пути нет. Способна ли другая половина достичь чего-то такого, из чего ясно станет, каким образом то, что было до сих пор в наслаждении лишь провалом, зиянием, может облечься действительностью?

Навести на такие мысли могут некоторые наблюдения, носящие весьма странный характер. Слово *странный*, *etrange*, можно разложить на *être-ange*, *быть-ангелом* – перспектива ничуть не лучшая, чем быть глупым, как наш сегодняшний попугай. Посмотрим, однако, что внушает нам представление о том, что в наслаждении тела именно сексуальное наслаждение наделено привилегией оставаться принципиально безвыходным.

Выделив в пространстве наслаждения ограниченный, замкнутый участок, получим то, что в топологии называется местом. В обобщающем материал прошлогоднего семинара тексте, который скоро выйдет в печать, мне удалось, на мой взгляд, продемонстрировать строгую эквивалентность между топологией и структурой. Исходя из этого, можно сказать, что анонимность того, о чем говорят как о наслаждении – того, что регулируется правом – характеризуется определенной геометрией. Геометрия – это гетерогенность места. Это значит, иными словами, что есть место Другого. Что нового об этом месте Другого, пола как Другого, как абсолютного Другого, может сказать нам современная топология?

Я введу здесь термин *плотность*. Нет ничего более плотного, чем пробел: ведь если пересечение всего, что в нем замкнуто, признать существующим для некоего бесконечного числа множеств, то пересечение предполагает данное бесконечное число. Это и есть определение плотности.

Под пересечением этим я имею в виду то самое, о котором только что шла здесь речь – оно-то и является для предполагаемых сексуальных отношений непреодолимым препятствием.

Предполагаемых, говорю я, потому что весь аналитический дискурс на том и основан, что сексуальных отношений не существует, что постулировать их нельзя. Именно в этом положении состоит новый шаг, который был аналитическим дискурсом сделан и который позволяет ему определить для каждого из других дискурсов его действительный статус.

Итак, вот он, тот пункт, который покрывает невозможность сексуальных отношений как таковых. Наслаждение, посколь-

ку оно сексуальное, остается фаллическим – к Другому, иными словами, оно никакого отношения не имеет.

Посмотрим, что из нашей гипотезы плотности следует.

Топологические построения, которые я охарактеризовал как новейшие и которые опираются на логику, построенную на исследовании числа, предлагают нам одну формулу, позволяющую построить место, не являющееся однородным пространством. Предположим, что перед нами как раз такое ограниченное, замкнутое пространство – эквивалент того, что мы только что описали, говоря о пересечении бесконечного числа множеств. Предположив, что оно покрывается открытыми множествами, то есть множествами, которые не включают собственную границу – под границей, напомню вкратце, мы понимаем то, что лежит внутри стремящегося к нулю интервала, но с исходной и конечной точками ни в коем случае не совпадает, – легко доказать, что предположение это эквивалентно утверждению, что множество этих открытых пространств всегда допускает субпокрытие открытыми множествами, образующими некоторую конечную величину, то есть что последовательность элементов составляет конечную последовательность.

Я не сказал, обратите внимание, что элементы эти поддаются счету. Но ведь термин *конечный* это предполагает. И сосчитать, по одному, их можно. Но прежде нужно сначала установить их порядок, а прежде чем предполагать, что порядок этот может быть найден, следует чуток задержаться.

Допустим, что конечность открытых пространств, способных покрыть ограниченное, замкнутое пространство сексуального наслаждения, доказана – что будет отсюда следовать? А то, что пространства эти могут быть взяты по одному – точнее, со стороны женщины, по одной.

Именно это и происходит в пространстве сексуального наслаждения, обнаруживая тем самым его плотность. Проводником для бытия женщин как *не-всех* – бытия, взятого в сексуальном аспекте – служит не тело, а то, чего требует логика речи. Сама логика ситуации, где язык существует вне тел, которыми движет, то есть как воплощенный в бытие, наделенное полом, Другой, требует их *по одной.*

И вот что поразительно, вот что чудно – Одно, как наме-

кает на это уже платоновский *Парменид*, взыскуется не кем иным, как Другим. Где бытие – там взыскуется бесконечность.

К тому, что представляет собой место Другого, я позже ещё вернусь. Сейчас я просто в образной формуле это проиллюстрирую.

Вы знаете, конечно, что аналитики всласть поизмывались над Дон Жуаном – кем он у них только ни побывал, даже – представьте себе – гомосексуалистом! Попробуйте, однако, наложить на историю Дон Жуана то, о чем шла у нас с вами речь: пространство сексуального наслаждения, покрытого открытыми множествами – множествами, составляющими конечную величину и поддающимися, в конечном итоге, счету. Разве не видите вы, что главное в женском мифе о Дон Жуане то, что он имеет их одну за другой, по одной?

Вот так обстоит дело с другим полом, полом мужским, у женщин. Образ Дон Жуана является в этом отношении капитальным.

С тех пор, как существуют имена собственные, можно составить список женщин и вести им счет. Если их *mille e tre* – не беда: можно их иметь одну за другой, это главное. Это вам не Одно, в котором сливается все. Не будь женщина не-вся, не будь она в качестве существа, наделенного полом, в своем теле не-вся, ничего подобного не могло бы быть.

4

Факты, о которых я говорю, это факты дискурса – дискурса, который мы стараемся в ходе анализа произвести на свет. Во имя чего? Во имя того, чтобы ослабить путы прочих дискурсов.

Посредством аналитического дискурса субъект обнаруживает себя в зиянии – в том, что служит причиной его желания. Не будь это так, я не смог бы прибегнуть для объяснения к топологии – к тому, что, исходя из иного источника, иного, куда более чистого дискурса, гораздо нагляднее демонстрирует нам, что становления без дискурса не бывает.

Сам факт, что топология эта совпадает с аналитическим опытом настолько хорошо, что позволяет его, этот опыт, артикулировать – разве не оправдывает он мое стремление не прибегать, излагая основания своего учения, за неимением лучшего, ни к какой субстанции, не ссылаться на какое бы то ни было бытие, порвать со всем, что заявляет о себе в качестве философии?

Все, что о бытии было сказано, предполагает, что от предиката возможно полностью отказаться и сказать, к примеру, *человек есть* – не указывая при этом, что именно. Понятие бытия тесно связано с этим отсечением предиката. Высказываться о бытии можно, в результате, лишь косвенно, логически демонстрируя невозможность его каким-либо предикатом полностью исчерпать. *Бытие* – бытие, претендующее на звание абсолютного – это всего лишь трещина, излом, разрыв в *бытии, наделенном полом*, бытии, заинтересованном в наслаждении.

21 ноября 1972 года.

ДОПОЛНЕНИЕ

Начало следующего занятия: ГЛУПОСТЬ

О чем, вы думаете, говорил Лакан на своей первой лекции? Спорим, не угадаете? О любви – ни больше, ни меньше.

Новость разошлась быстро. Ко мне она вернулась из одного – не слишком, конечно, отдаленного – европейского городишки, куда ее отправили телеграммой. Пациентка, поведавшая мне новость с кушетки, сама, я думаю, навряд ли в нее поверила – ей прекрасно известно, что я на самом деле о любви говорю: что о ней говорить нельзя. *Поговорите со мной о любви* – старая знакомая песня! О любовном послании, о любовном признании я действительно говорил, но говорить о любви – это другое дело.

Ясно, по-моему, даже если вы для себя это так и не сформулировали, что говорил я на первом занятии на самом деле о глупости.

Именно эту глупость имел я в виду, когда дал семинару этого года заглавье *Ещё*. Вы видите, что дело это рискованное. Я говорю вам это лишь для того, чтобы вы поняли, что придает моему присутствию здесь значительность. Этот тот факт, что вы им, этим присутствием, наслаждаетесь. Единственно, что в моем выступлении действительно глупо – как я, во всяком случае, смею надеяться – это мое присутствие. Я должен был бы знать, что у меня есть занятия поважнее. Именно поэтому мне не хотелось бы, чтобы присутствие мое не было вам раз и навсегда гарантировано.

Ясно, однако, что я не могу, сказав *ещё*, уйти в тень и рассчитывать, что дело дальше пойдет без меня. Это было бы глупостью, потому что я так или иначе принимаю в происходящем участие. Мне от этого *ещё* никуда не деться. Восхождение от аналитического дискурса к тому, чем он обусловлен, к той истине – единственной в своем роде, ибо необходимость ее доказывается ее спорностью – что сексуальных отношений не существует, ещё не дает нам, возможно, права судить, что является глупостью, а что нет. И все же нельзя, имея в виду данные опыта, в отношении аналити-

ческого дискурса не спросить – а не поддерживает ли его существование лежащее в его основе измерение глупости?

Почему бы, действительно, не поинтересоваться статусом этого измерения – дающего о себе, как-никак, знать? Ведь для того, чтобы провозгласить отсутствие сексуальных отношений *как истину* – в этом тонкость – никакой нужды в аналитическом дискурсе, в сущности, не было.

Не подумайте, что я боюсь подмочить свою репутацию. Я не в первый раз упоминаю здесь имя Святого Павла. Это меня не пугает, хотя я прекрасно понимаю, что компрометирую себя связью с людьми, чей статус и происхождение не делают их вхожими в те круги, где вращаюсь я сам. Но если мужчины оказались по одну сторону, а женщины по другую, произошло это вследствие Благовестия – события, получившего, как-никак, в истории кое-какой резонанс. Это не помешало вам размножаться достойным вас образом. Глупость в любом случае не сдает позиции.

Аналитический дискурс выглядит несколько по-иному: маленькое *a* над S_2 обращается к расположенному в правой стороне формулы субъекту, чтобы произвести на свет – что? Да все ту же глупость. Но с чего мы взяли, в конце концов, будто все, что продолжается – непременно глупость? Как можно глупости избежать?

Положение этого нового дискурса среди прочих и его отношение к глупости предстоит, так или иначе, выяснить. Ясно, что он подходит к ней ближе других, потому что те бегут от нее, как от огня. Дело в том, что стремятся они не иначе, как к наименьшей глупости, глупости возвышенной, *сублимированной* – слово это и означает как раз высшее в мире низшего.

Где, в аналитическом дискурсе, место возвышенной глупости? Вот вопрос, позволяющий мне с полным правом отстраниться от глупости, нас здесь окружающей, самому, и призвать на свое место того, кто сможет рассказать о других областях, где то, что я говорю, находит свое подтверждение. Именно такое предложение имел я счастье услышать ещё в конце прошлого года из уст того, кому предстоит сейчас перед вами выступить. Речь идет о слушателе моего семинара и потому человеке, аналитическому дискурсу далеко не

чуждом. Вот уже с начала года я жду, когда он поведает мне, на свой страх и риск, о том, что в дискурсе, в философском дискурсе, прокладывает свой путь, держа курс на наименьшую глупость. Итак, я даю слово Франсуа Реканати – вы все его уже знаете.

Доклад Франсуа Реканати опубликован в Scilicet, *журнале Парижской фрейдовой школы.*

12 декабря 1972 года.

II
ЯКОБСОНУ

Лингвистерия.
Знак смены дискурса.
Значение хлещет без удержу.
Глупость означающего.
Наслаждающаяся субстанция.

Не говорить о языке глупостей, по-моему, трудно. И все же тебе, Якобсон, это удалось.

Беседы, проведенные Якобсоном на днях в Коллеж де Франс, привели меня в восхищение, которое я и спешу сегодня ему засвидетельствовать.

Но глупость, черта скотская, нуждается в пище. Неужели все, что мы питаем, уже поэтому по-скотски глупо? Конечно, нет. Известно, однако, что глупости требуется подпитка. Нужно ли распространяться на сей счет в этой аудитории, где мы, по сути дела, находимся в ресторане? Правда, не будучи в университетской столовой, мы лишь воображаем, будто питаемся. Измерение воображаемого – вот где находим мы себе пищу.

Вы помните, я полагаю, какое истолкование получает в аналитическом дискурсе связь с оказавшейся волею случая в положении матери кормилицей и инфернальная история желания, со всеми его последствиями, которая за этой связью стоит.

Вот об этом-то и пойдет речь, когда говорят о питании – о своего рода глупости, но глупости, которую аналитический дискурс, восстанавливает в своих правах.

1

Однажды я обнаружил, что, открыв бессознательное, трудно не очутиться в сфере лингвистики.

Отсюда я сделал вывод, представляющийся мне, честно говоря, единственным возражением, которое я могу сформулировать в ответ на то, что мы недавно услышали из уст Якобсона: все имеющее отношение к языку, состоит, по его

мнению, в компетенции лингвистики, т.е. в конечном счете, лингвиста.

Я не собираюсь оспаривать этот тезис в применении к поэзии, о которой, собственно, у него и шла речь. Но если мы примем во внимание все последствия, которыми чревато определение языка для нахождения основ субъекта – основ, Фрейдом столь радикально пересмотренных и переосмысленных, что на них-то и зиждется с тех пор все то, что заявило о себе его устами как бессознательное – то нам поневоле придется, оставив Якобсону его поэтическую вотчину, придумать какое-нибудь другое подходящее слово. Я бы предложил назвать это *лингвистерией*.

В какой-то мере это делает меня уязвимым для лингвистики и отчасти объясняет, почему достается мне столь много упреков со стороны большинства лингвистов, – разумеется, Якобсон не в их числе, но это потому, что он во мне, попросту говоря, души не чает – любит меня, одним словом.

Мое положение, гласящее, что бессознательное организовано как язык, к лингвистике отношения не имеет. Это лишь ключ к фразе, прокомментированной в тексте, который появится в ближайшем выпуске моего известного непериодического журнала под названием *L'Etourdit* – фразе, которую я в прошлом году неоднократно писал на доске, так и не дав ни разу себе труда ее пояснить: «Акт высказывания остается забыт за тем, что сказывается в том, что слышится».

И все же о высказывании следует судить по последствиям сказанного. Но что со сказанным сделают, заранее не скажешь. Ибо сделать из него можно что угодно – как, например, из мебели после штурма или бомбардировки.

У Рембо есть текст – я говорил о нем в прошлом году – под названием *К разуму*, ритм которого задается завершающим каждую строфу рефреном «новая любовь». И уж, коли, по общему мнению, я в прошлый раз говорил именно о любви, почему бы нам не взглянуть на нее теперь под этим углом, имея в виду показать дистанцию, отделяющую лингвистику от лингвистерии.

В тексте Рембо любовь служит специально выделенным знаком переосмысления – почему поэт к смыслу, к разуму, и обращается. Меняя смысл, мы с ним меняем и дискурс.

Я хочу напомнить четыре выделенных мною типа дискурса. Основой для выделения именно четырех типов послужил последний из них, психоаналитический дискурс, представленный схематически как четыре позиции, каждой из которых соответствует тот или иной эффект означающего. Последовательность типов ни в коем случае не следует рассматривать как исторический порядок их становления – то, что один появляется раньше другого, не имеет для нас в данном случае ровно никакого значения. Для меня сейчас важно то, что всякий раз при переходе от одного дискурса к другому психоаналитический дискурс всплывает, так или иначе, на поверхность.

Чтобы применять наши категории, система которых сама исключительно из существования аналитического дискурса и выводится, следует со вниманием удостовериться в том факте, что при каждом переходе от одного дискурса к другому отмечается возникновение дискурса аналитического. Именно этот факт я и имею в виду, когда говорю, что любовь – это знак смены дискурса.

Последний раз я говорил, что наслаждение (телом) Другого не является знаком любви. Здесь же я утверждаю, что любовь – это знак. Не заключается ли любовь в том, что являющееся нам – это всего лишь знак?

Дискурс господина

невозможность

$$\frac{S_1}{\$} \xrightarrow{} \frac{S_2}{a} \qquad (\$ \leftarrow a)$$

можно понять как регрессию истерического дискурса:

Истерический дискурс

$$\frac{\$}{a} \xrightarrow{} \frac{S_1}{S_2} \qquad (a \leftarrow S_2)$$

бессилие.

Дискурс университета

$$\frac{S_2}{S_1} \xrightarrow{} \frac{a}{\$} \qquad (S_1 \leftarrow \$)$$

бессилие

можно понять как «поступательное движение к дискурсу аналитика:

Дискурс аналитика

невозможность

$$\frac{a}{S_2} \xrightarrow{} \frac{\$}{S_1} \qquad (S_2 \leftarrow S_1)$$

Места в таблице:

$$\frac{\text{деятель}}{\text{истина}} \qquad \frac{\text{другой}}{\text{продукт}}$$

Условные обозначения терминов:

S_1 господствующее означающее

S_2 знание

$\$$ субъект

a прибавочное наслаждение

И вот здесь логика Пор-Рояля, упомянутая недавно в докладе Франсуа Реканати, как раз и придет к нам на помощь. Знак – утверждает эта логика (ее положения, вся глубина которых обнаруживается порою лишь много лет спустя, не перестают вызывать у нас восхищение) – определяется через две раздельные субстанции, не имеющие ни одной общей части, т.е. того, что мы и по сей день называем областью пересечения.

Знаком любви не является наслаждение Другого, т.е. наслаждение Другого пола и, как я уже разъяснял, символизирующего этот пол тела.

Смена дискурса – это движение, в котором все – мы, вы, оно – взаимно пересекается, и никто не показывает виду. Вряд ли стоит и говорить, что под дискурсом следует понимать социальное взаимодействие, основанное на языке, и потому определенным образом увязанное с тем, что в лингвистике именуют грамматикой – все равно от этого, по-видимому, ничего не меняется.

Сказанное ставит нас перед вопросом, который никто покуда не поднимал – вопросом о пресловутом понятием информации, успех которого ныне столь грандиозен, что без него не обходится в наши дни ни одна наука. Мы уже вышли на уровень молекулярной информации, заключенной в генах и завитых вокруг ДНК кольцах нуклеопротеинов, которые, в свою очередь, скручены спиралью и соединены гормональными связями – посланиями, которые отправляются, регистрируются и т.д. Обратим внимание, что истоки успеха этой формулы лежат в лингвистических правилах, не только имманентных ей, но и безупречно сформулированных. Воздействие, о котором мы говорим, проникает, в конечном итоге, до самого фундамента научной мысли, где оно проявляется в представлении об отрицательной энтропии.

Не к этому ли самому прихожу со своей стороны, со стороны своей лингвистерии, и я, когда обращаюсь за помощью к функции означающего?

2

Что такое означающее?

Означающее, согласно ритуалам лингвистической традиции – вовсе не специально соссюровской, а восходящей к стоикам и воспринятой у них блаженным Августином – должно структурироваться в топологических терминах. Ведь означающим является, прежде всего, то, что имеет следствием означаемое; при этом важно не забывать, что между ними лежит преграда – преграда, нуждающаяся в преодолении.

Наилучшим образом этот прием топологизации данных языка иллюстрируется фонологией, поскольку она воплощает означающее в виде фонемы. Но означающее никак не может ограничиться этой фонематической ипостасью. Итак – что же представляет собой единичное означающее (un signifiant)?

Похоже, что сформулировав вопрос таким образом, мне придется кое-что пояснить

Слово *un* (один), предшествующее здесь нашему термину, выполняет функцию неопределенного артикля. Его наличие предполагает, что означающее может стать собирательным, что оно может быть сгруппировано и предоставлено как некая совокупность. Однако мне кажется, что обосновать эту совокупность, предпослать ей артикль *le*, лингвисту будет нелегко, ибо не существует предиката, который дал бы ему это право.

Не далее как вчера Якобсон обратил наше внимание на то, что вовсе не слово способно стать основой означающего. Слово не образует совокупности нигде, кроме как в словаре, где оно может быть включено в определенный порядок. Чтобы дать вам это почувствовать, я мог бы обратиться к такой единице, как фраза, которая ведь тоже является единицей значащей и которую, при случае, можно попытаться представить в виде набора типичных для данного языка вариантов. Однако я предпочел бы остановиться на другом феномене – пословице, который заинтересовал меня благодаря недавно попавшей мне в руки небольшой статье Полана.

В ходе разговора, полного тех двусмысленностей, которые дают чужаку ощутить, что перед ним область лингвистической компетенции, ему пока недоступная, Полан обратил внимание, что у мальгашей пословицы нагружены каким-то особым смыслом и выполняют функцию очень специфическую. Обстоятельства, при которых это наблюдение было сделано, не помешает мне в своих выводах пойти дальше. Нетрудно заметить, на самом деле, что на границах функционирования пословицы значение предстает как нечто развееривающееся – вы уж простите мне этот термин – из пословицы в идиому.

Отыщите, к примеру, в словаре выражение *à tire-larigot* – вам будет потом, о чем мне рассказать. Оказывается, дошли до того, что выдумали некоего господина по имени Ларико и, притянув его за уши, получили в конце концов это *à tire-larigot*. Так что же пресловутое *à tire-larigot* означает – при том, что в языке немало других, не менее экстравагантных фразеологизмов? А означают все они одно – низвержение желания. Вот смысл выражения *à tire-larigot*. Из дыры, проделанной в бочонке значения, низвергается, хлещет без удержу (*à tire-larigot*) струя значения, пока не нальется его полная кружка.

Что же это за значение? На уровне нашего рассмотрения это то, что имеет следствием означаемое. Напоминаю, что поначалу соотношение означаемого и означающего было ошибочно охарактеризовано как произвольное. Соссюр так и говорит, хотя похоже, что делает он это скрепя сердце: на самом деле, судя по содержимому ящиков его письменного стола, – я имею в виду истории анаграмм – его мнение гораздо ближе к тому, что мы находим в *Кратиле*. Впечатление же произвольности создается тем, что следствия, имеющие характер означаемого, не обнаруживают с тем, что им служит причиной, никакой связи.

Однако связи этой они не обнаруживают исключительно потому, что мы питаем иллюзию, будто причина эта имеет какое-то отношение к Реальному. Я говорю о Реальном серьезном. Серьезное – чтобы это понять, нужно, конечно, быть в курсе дела, нужно немного походить на мои семинары – может быть только сериальным. Постигается это

длительным процессом извлечения, в ходе которого мы извлекаем из языка нечто такое, что в нем содержится, но о чем пока, на данном этапе моего изложения, у нас самое отдаленное представление – взять хотя бы неопределенный артикль *un*, эту приманку, воспользоваться которой так, чтобы она выполняла по отношению к означающему собирательную функцию, мы пока не умеем. На самом деле следует, как мы убедимся, сделать обратное и вместо того, чтобы исследовать одно, единичное означающее (un signifiant), обратиться к означающему Один (Un) – но об этом речь пойдет впереди.

Следствия, имеющие характер означаемого, не обнаруживают никакой видимой связи с тем, что их вызывает. Отсюда следует, что референты, т.е. те вещи, для приближения к которым означающее служит, воспринимаются приблизительно, как бы невооруженным глазом. И вовсе не важно, что вещи эти могут оказаться воображаемыми – в конце концов, позволяй означающее выделить нужный для нашего счастья образ, этого было бы вполне достаточно. На самом деле, увы, этого не происходит. На уровне различия означающее/означаемое отношение означаемого к тому, что присутствует в этом различии как необходимое третье, т.е. к референту, состоит, собственно, в том, что означаемое его упускает из виду. Коллиматор не работает.

В довершение всего оказывается, что, прибегнув к кое-каким другим фокусам, означающим все же удается воспользоваться. Характеризовать функцию означающего, представить его в собирательной форме, напоминающей предикацию, нам поможет то, что послужило для нас отправным пунктом – логика Пор-Рояля. Реканати напоминал вам на днях о субстантивированных прилагательных. Округлость извлекается из круглого, а справедливость – почему бы и нет? – из справедливого. Это как раз и позволит нам выдвинуть глупость на первый план и прямо заявить, что она является не семантической категорией, за которую ее принимают, а способом придать означающему собирательный характер.

Почему бы и нет? Ведь означающее глупо, бессмысленно.

Мне кажется, что все это может вызвать улыбку – улыбку, естественно, глупую. Каждый знает – и может убедиться, заглянув в любой из соборов – что нет ничего более по-скотски глупого, чем улыбка ангела. Внушение, которое делает нам Паскаль, на этом как раз и основано. А глупая она у ангела от того, что он купается в верховном означающем. Оказаться на мели ему бы не повредило – глядишь, он улыбаться и перестал бы.

Я вовсе не хочу сказать, будто не верю в ангелов – все знают, что моя вера в них от меня неотторжима и даже неот*Тейар*жима – просто я не думаю, что мы дождемся от этих вестников хотя бы одной вести, и в этом смысле они самые настоящие означающие.

Почему мы придаем такое значение функции означающего? Да потому, что она лежит в основе того символического измерения, которое одно и позволит нам выделить аналитический дискурс в чистом виде.

Я мог бы подойти к этому предмету и с другой стороны – например, рассказав вам о том, как просятся ко мне на анализ.

Но этих деликатных моментов я не хотел бы касаться. Здесь найдутся люди, которые узнают в рассказе себя, и один Бог знает, что они обо мне могут вообразить. Чего доброго они подумают, что я считаю их за глупцов. На самом деле это последнее, что могло бы мне в таких случаях прийти в голову. Речь идет о том, что аналитический дискурс вводит субстантивированное прилагательное – глупость, бессмысленность – в качестве одного из служебных измерений означающего. На этом моменте нам придется остановиться подробнее.

3

Если мы субстантивируем, значит, мы собираемся допустить субстанцию, а с субстанциями у нас на сегодняшний день не богато. У нас их всего две – мыслящая и протяженная.

Исходя из этого следовало бы, наверное, спросить, где же именно находится место этому субстанциональному изме-

рению, будь то близкому или далекому, до сих пор лишь знаками дававшему о себе знать; этой служебной субстанции, этому измерению (dimension), которое следовало бы писать *dit-mension* (измерение сказывания) – измерению, хранение которого важнее для функционирования языка, нежели строгое соблюдение каких бы то ни было правил?

Что касается субстанции мыслящей, то мы успели ее, похоже, заметно видоизменить. От «я мыслю», которое, предполагая само себя, обосновывает существование, мы сделали вперед ещё один шаг – шаг к бессознательному.

Поскольку сегодня мне предстоит, идя по проторенной колее, говорить о бессознательном, выстроенном как язык, имейте в виду – эта формула полностью изменяет функцию субъекта в качестве существующего. Субъект – это вовсе не тот, кто мыслит. Субъект – это тот, кого мы призываем не *говорить все*, нет – все сказать нельзя и мы говорим ему так лишь для того, чтобы его улестить – а *говорить глупости*: в этом все дело

Эти-то глупости и позволяют нам начать анализ и открыть для себя новый субъект – субъект бессознательного. Чем меньше он, голубчик, предпочтет думать, тем больше у нас появится шансов узнать о нем кое-что новое, сделать из сказанного им определенные выводы – а сказанного ведь не вернешь, таковы уж правила игры.

Таким образом возникает акт высказывания, который далеко не всегда способен вне-существовать сказанному. По причине того, что привходит к сказанному как его следствие. Вот испытание, которое, как бы глуп субъект ни был, дает шанс прикоснуться в его анализе к чему-то реальному.

Что до статуса акта высказывания, то о нем пока говорить не время. Должен, однако, предупредить вас о самом занудном, что предстоит сделать в этом году – нам придется подвергнуть этому испытанию ряд высказываний, принадлежащих философской традиции.

Какое счастье, что Парменид писал поэмы! Ведь используемый им языковой аппарат чрезвычайно близок – поверим заключению лингвиста – математическим способам выражения: чередование следует за последовательностью, включение за чередованием. Будучи поэтом, Парменид

сумел высказать, что хотел, в наименее глупой форме. А иначе, то, что бытие есть, а небытия – нет – не знаю, как вам, а мне это кажется просто глупостью. Не подумайте, будто мне доставляет удовольствие подобное говорить.

Однако в этом году нам не обойтись без бытия, без означающего «Один», к которому я ещё в прошлом году проложил дорогу, сказав: «Одного имеется вдосталь!» Как бы глупо и бессмысленно это ни звучало, но именно отсюда, собственно, серьезное и начинается. И нам не обойтись здесь, пожалуй, без обращения к философской традиции.

От знаменитой протяженной субстанции, дополняющей ту, другую, нам тоже так просто не отделиться – ведь это не что иное, как современное (moderne) пространство. Субстанция чистого пространства, по аналогии с чистым духом. Нельзя сказать, чтобы это было многообещающе.

Чистое пространство основано на понятии части – нужно лишь учесть, что все части внеположны друг другу, *partes extra partes*. Но даже из этого удалось кое-что извлечь, для чего пришлось сделать серьезный шаг вперед.

Чтобы, прежде чем я покину вас, указать место, которое занимает мое означающее, я предлагаю вам ещё поразмыслить над выражением, стоявшим в прошлый раз в начале написанной мною фразы – выражением *наслаждаться телом*, телом, которое, символизируя Другого, позволит выработать понятие о ещё одной форме субстанции – о субстанции наслаждающейся.

Разве не это самое предполагает весь психоаналитический опыт – не субстанцию тела, при условии, что эта последняя определяется исключительно как то, что наслаждается? Этим свойством обладают лишь живые тела, конечно, но ведь о том, что значит быть живым, мы ничего и не знаем, кроме того, что тело – им можно насладиться.

Но насладиться им можно только при условии, что телесность его становится значащей. Но тогда *partes extra partes* протяженной субстанции дело не ограничится. Как прекрасно замечает де Сад, этот своего рода кантианец, наслаждаться можно лишь частью другого, ибо тело не может обвиться вокруг тела Другого настолько, чтобы включить его в собственное целиком и переварить подобно фагоциту.

Поэтому и приходится довольствоваться небольшим объятием, вот так, за плечики, а там и ещё за что-нибудь – ой, больно!

Наслаждение отличается тем фундаментальным свойством, что все тело одного наслаждается частью тела Другого. Но и эта часть тела наслаждается тоже – Другому это может больше или меньше по вкусу, но в любом случае равнодушным он остаться не может.

Бывает даже, что происходит нечто выходящее за пределы описанного мною явления и отмеченное характерной для означающего двусмысленностью; дело в том, что родительный падеж в выражении *jouir du corps* можно понять либо в духе Сада, чем я здесь и воспользовался (наслаждение телом), либо, напротив, в экстатическом, субъектном смысле (наслаждение тела) – и тогда наслаждается, в конечном счете, Другой.

Это лишь самый элементарный уровень того, что о наслаждении можно сказать. Я заявил в прошлый раз, что оно не является знаком любви. Это утверждение, которое нам ещё предстоит обосновать и которое приведет нас на уровень наслаждения фаллического. Но то, что я называю наслаждением (телом) Другого в собственном смысле слова и что выступает здесь лишь в символической форме, представляет собой нечто совсем иное – то *не все*, артикулировать которое мне ещё предстоит.

4

Но что представляет собой в этой артикуляции означающее – спросим мы сегодня и закончим на этом, чему у меня есть причины.

Я сказал бы, что означающее располагается на уровне наслаждающейся субстанции. Это совсем не похоже на аристотелевскую физику, понятиями которой я воспользуюсь, и которая самим тем, что можно обратиться к ней так, как я это делаю, демонстрирует свою иллюзорность.

Означающее – это причина наслаждения. Как вообще к той или иной части тела приблизиться, не прибегнув для

этого к помощи означающего? Как поместить без означающего в фокус нашего зрения то, что служит наслаждению материальной причиной? Пусть туманно и путано, но роль этой части тела всегда обозначена.

Теперь я перейду непосредственно к конечной причине – конечной во всех смыслах этого слова. Будучи границей (terme) наслаждения, означающее – это то, что его прерывает.

Обнимались – увы, умаялись. А устали – все, перестали. Здесь перед нами другой полюс означающего – сигнал прекращения: полюс, свойственный ему так же изначально, как изначальна, по-видимому, командная форма звательного падежа.

Действующая причина – третий из приводимых Аристотелем типов причины – есть, в конечном счете, не что иное, как замысел (projet), которым наслаждение ограничивается. В животном мире немало явлений, которые пародируют этот путь наслаждения у говорящего существа, точно так же, как намечаются у животных функции, напоминающие сообщение – разве пчела, переносящая пыльцу с мужского цветка на женский, не напоминает нам о процессах коммуникации?

А объятие, стыдливое объятие, в котором наслаждение находит свою последнюю причину – формальную, разве не относится оно к ведомству регулирующей его грамматики?

Не случайно же в начальных примерах учебников по грамматике *Петр бьет Павла*; с равным успехом можно, думаю, сказать, что *Петр и Павел* – это пример сочинительной связи – разве что непонятно потом, кто же кого потрепал? Эту фразу мне случалось обыгрывать уже не раз.

Можно даже сказать, что глагол, этот глашатай перехода субъекта к постигающему его в наслаждении разделению, представляет собой, по определению, означающее, по сравнению с другими, не такое уж глупое, тем более, когда оно определяет его, это разделение, способом дизъюнкции и становится знаком.

В прошлом году мне случилось обыграть сделанную мною некогда в письме к женщине орфографическую ошибку: вместо: *ты никогда не узнаешь, как ты любима мною* я напи-

сал *любим*, опустив конечное *а*. Мне сказали потом, что это, по-видимому, признак моих гомосексуальных наклонностей. Но ведь я не случайно говорил вам, как раз в прошлом году, что когда любят, пол тут не причем.

На этом, если не возражаете, я хотел бы сегодня поставить точку.

19 декабря 1972 года

III
ФУНКЦИЯ ПИСЬМА

Бессознательное – это то, что читается.
Об использовании букв.
S/s.
Онтология, дискурс господина.
Говорить о трахе.
То, что не поддается прочтению.

Я начну постепенно вводить вас в тему, которую отложил на сегодня и которая, предупрежу сразу, мне кажется головоломной. Речь пойдет о месте, которое занимает в аналитическом дискурсе функция письма.

Это немного похоже на анекдот: дело в том, что я не нашел однажды ничего лучшего, как написать на обложке подготовленного мною к изданию сборника – мусоросборника, как мне случилось однажды выразиться – слово *Написанное*.

Сборник этот, как вам известно, чтение не из легких. Могу сделать вам по секрету маленькое автобиографическое признание: именно на это я и рассчитывал. Я думал даже, больше того, что для чтения они вовсе не предназначены.

Славное начало, не правда ли?

1

Вот буква – она читается. Причем на первый взгляд, вслед за словом. Она читается, причем буквально. Но читать букву, и просто читать – это далеко не одно и то же. В аналитическом дискурсе, очевидно, как раз об этом и речь – о том, что читается; о том, что читается по ту сторону того, что вы побуждали субъекта высказать. А побуждали вы его, как я в прошлый раз уже подчеркнул, не столько говорить все, сколько говорить все подряд, не опасаясь говорить глупости.

Предполагается, таким образом, что мы будем это измерение, измерение глупости, развивать, а для этого нужно глупости говорить. Что же представляет собой измерение глупости? Глупость – по крайней мере, та, которую можно

произнести – далеко никогда не заходит. В журчании речи она кружится на одном месте.

Именно в этом убеждаюсь я всякий раз, возвращаясь – не без трепета – к тому, о чем в свое время уже говорил. Меня всегда мучают опасения, не наговорил ли я глупостей – чего-нибудь такого, что в свете нынешних моих утверждений может показаться несостоятельным.

Благодаря человеку, который взялся за издание этого семинара – том первого года наших занятий в Эколь Нормаль скоро увидит свет – у меня возникло чувство, которому я сам порою не доверяю, что сказанное мною тогда не так уж и глупо – не настолько глупо, во всяком случае, чтобы помешать мне высказать и другие вещи, которые, судя по тому, что я здесь нахожусь, испытание временем выдержали.

Остается, однако, фактом, что в слове *перечитываться* налицо измерение, чье место по отношению к функции того, что читается, нам предстоит, внутри аналитического дискурса, определить.

Аналитический дискурс имеет в этом смысле определенные привилегии. Именно из этого я исходил, формулируя положения, ознаменовавшие в моем учении новый этап – акцент здесь нужно ставить не столько на *я*, то есть на то, что *я* в состоянии высказать, сколько на *из*, на то, *откуда* оно, это учение, чьим эффектом, следствием, *я* являюсь, берет начало. С тех пор я успел положить в основу аналитического дискурса точные формулы, которые можно записать на доске, используя четыре буквы, две черты и пять стрелок, которые связывают эти буквы попарно между собой. Одной из стрелок – поскольку букв четыре, их, по идее, должно быть шесть – на схеме не достает.

Исходит эта запись из того первоначального положения, что аналитический дискурс представляет собой новый способ отношений, основанный единственно на том, что функционирует как речь, и в чем-то таком, что можно определить как поле. Назвав свое выступление *Функция и поле речи и языка*, я добавил: *в психоанализе*, указав тем самым на своеобразие этого дискурса – дискурса, отличающегося от ряда других, служебных по своему характеру и получивших в силу этого официальный статус. Важно понять, ка-

кую службу может нам сослужить аналитический дискурс и сделать его если не официальным, то, по крайней мере, работающим: поставить его нам на службу.

Имея это в виду, нам и предстоит как раз выяснить, в чем может заключаться та особая функция, которую выполняет письмо в аналитическом дискурсе.

Для разъяснения функций этого дискурса я предложил использовать ряд буквенных обозначений. Во-первых, буква *а*, которую я называю *объектом*, но которая остается, тем не менее, всего лишь буквой. Далее, заглавное А, функционирование которого связано у меня с тем, что заимствовало у пропозиции лишь форму записи и является результатом логико-математических выкладок. Я обозначаю ей то, что является в первую очередь местом, областью. Поэтому и говорю я о *месте Другого*.

Каким образом буква может служить для обозначения места? Ясно, что такое использование ее не вполне законно. Открывая, к примеру, первую страницу труда, изданного, наконец, группой авторов с коллективным псевдонимом Николай Бурбаки под заглавием *Теория множеств*, мы сразу сталкиваемся с некоторым числом логических символов. Один из них обозначает функцию *место* как таковую. Он представляет собой маленький квадрат – □.

Поэтому говоря, что место Другого символизируется буквой А, я использовал букву не слишком строго. Зато я охарактеризовал это место, присовокупив к его обозначению вторую букву, S, то есть означающее, *signifiant*, означающее А в качестве перечеркнутого, загражденного – *S(Ⱥ)*. Тем самым я придал этому месту А новое измерение, показав, что оно в качестве места неполноценно, что в нем есть слабина, прореха, нехватка, что в нем нечто оказалось утрачено. Роль объекта *а* с этой нехваткой как раз и связана. Для функционирования языка все это более чем существенно.

Использовал я и ещё одну букву, Ф – то, что она символизирует у меня, не следует смешивать с чисто означающей функцией, которую выполнял до сих пор в аналитической теории термин *фаллос*. Речь идет на самом деле о чем-то весьма своеобразном: рельефно выделить это позволяет, как я сегодня покажу, лишь само письмо.

Если я использую три разные буквы, значит и функции их различны.

Теперь нам, вернувшись к аналитическому дискурсу, надлежит рассмотреть, что вводит каждая из этих букв в функцию означающего.

2

Письмо ни в коем случае не относится к тому же регистру, что означающее – оно, если можно так выразиться, не того поля ягода.

Означающее – это измерение, позаимствованное у лингвистики. Лингвистика, в поле, где возникает речь, не самоочевидна. Она опирается на определенный дискурс – дискурс научный. Она расчленяет речь, позволяя выделить в ней означающее и означаемое. Самоочевидная дотоле речь оказывается дифференцирована: когда мы говорим, это что-то значит и, тем самым, предполагает значение – более того, только на функцию означивания речь, до известной степени, и опирается.

Измерение означающего выходит на первый план лишь тогда, когда вы обнаруживаете, что то, что вы слышите, в акустическом смысле слова, с тем, что эти звуки означают, никак не связано. Но утверждение это далеко не самоочевидно – оно возникает лишь в рамках определенного способа мышления, в рамках научного дискурса. Очевидность его настолько сомнительна, что существует целое сочинение – достойное внимания, так как речь идет о *Кратиле* Платона – где автор силится доказать, что такая связь существует, что означающее само по себе наделено значением. Попытка эта – безнадежная, как мы теперь знаем – обречена на провал, поскольку из иного, научного способа мышления, из самого становления его, чья история у нас находится перед глазами, следует, что означающее только потому и является таковым, что с означаемым оно принципиально не связано.

Сами термины оказываются здесь очень скользкими. Такой добросовестный лингвист, как Соссюр, предпочитает говорить о произвольности означающего, соскальзывая

тем самым в иной способ рассуждения, иной дискурс – дискурс господина. Произвольность не самый подходящий термин.

Держась того или иного способа рассуждений и не желая из него выпасть, оказаться в чужой ему области, мы должны постараться придать этому способу основательность и не выходить незаметно для себя за его границы. Бдительность эта тем более необходима, когда мы рассуждаем о том, что представляет собой сама речь. Сказать, будто означающее произвольно – это совсем не то же самое, что сказать, будто оно не связано с эффектом возникновения означаемого: говоря о произвольности означающего, мы соотносим его уже с чем-то иным.

Слово *соотнесенность* наполняется здесь содержанием лишь в контексте формируемых дискурсом связей. Означающее как таковое не соотносится ни с чем, кроме самого дискурса, то есть кроме способа функционирования языка, его использования в качестве средства связи.

Здесь самое время уточнить, о какой связи идет речь. Связь – об этом приходится сказать сразу – это связь между говорящими. Вы видите уже, к чему я клоню – ведь говорящие это не кто-нибудь, а существа, которые мы привычно зовем живыми, и было бы трудно, пожалуй, лишить говорящих измерения жизни. Но сообщая им измерение жизни, мы наделяем их одновременно измерением смерти, что приводит на уровне означающих к радикальной двусмысленности. Ведь единственная функция, позволяющяя дать жизни определение, телесное размножение, сама ни жизнью, ни смертью именоваться не может, ибо, имея половую природу, включает в себя и то, и другое, и жизнь, и смерть.

Итак, стоило нам вступить на стезю аналитического дискурса, как мы немедленно перескочили к тому, что именуется *концепцией мироздания*, что ставит нас в самое что ни на есть комическое положение. Ведь термин *концепция мироздания* уместен в совершенно ином дискурсе – дискурсе философском.

Но для того, кто философский дискурс оставил, существование мира становится как нельзя более проблематичным. Когда мы слышим, что аналитический дискурс вклю-

чает в себя, якобы, нечто от концепции мироздания, это всего лишь вызывает улыбку.

Скажу больше – когда нечто подобное говорят о марксизме, это тоже смешно. На концепцию мироздания он, по-моему, никак не тянет. То, что говорит Маркс, противоречит этому буквально по всем статьям. Перед нами здесь, скорее, нечто такое, что я бы назвал евангелием. Перед нами весть о том, что история полагает начало новому дискурсивному измерению и открывает возможность полностью подорвать функцию дискурса как такового и, в первую очередь, дискурса философского – того самого, в котором концепция мироздания и берет как раз основание.

Вообще говоря, язык оказывается областью, исключительно богатой ресурсами – философский дискурс, который с течением времени в нее оказался вписан, ресурсов этих далеко не исчерпывает. Однако есть в этом дискурсе некоторые ориентиры, исключить которые, как бы мы языком ни пользовались, оказывается чрезвычайно трудно. В результате появляется опасность незаметно вновь попасть в плен того, что я иронически назвал концепцией мироздания, но у чего есть и другое, более скромное и приличествующее делу именование – онтология.

Онтология выделяет в языке использование глагола-связки, обособляя его в качестве означающего. Но сосредоточить внимание на глаголе *быть*, глаголе, который в языках, если взять все их многообразие, используется отнюдь не одинаковым образом, и наделить его самостоятельным значением – предприятие весьма рискованное.

Чтобы этот признак значения из него изгнать, достаточно обратить внимание на тот факт, что говоря о чем-то, что оно есть то, что есть, мы вовсе не обязаны этот глагол изолировать. *Есть то, что есть* можно так и записать одним словом: *естьточтоесть* (*seskecé*). Связки как не бывало. Мы бы и вовсе ее не заметили, если бы дискурс господина, *маэстро* (*m'être*), не ставил на глаголе *есть* особый акцент.

Перед нами здесь нечто такое, о чем сам Аристотель говорит с большой осторожностью, ибо, чтобы охарактеризовать бытие, которое он противопоставляет *τὸ τί ἐστι* , чтойности, он прибегает к выражению *τό τί ἦν εἶναι* , оз-

начающие то, что произошло бы, приди оно в бытие – то, иными словами, что должно было быть. Похоже, перед нами здесь чудом сохранившийся черенок, по которому можно судить, откуда дискурс о бытии происходит: бытие – это бытие на побегушках, бытие на посылках, то, что было бы, если бы ты услышал, что я тебе приказываю.

Измерение бытия возникает, таким образом, в русле дискурса господина, того, кто, провозглашая означающее вслух, ожидает, что оно возымеет действие, которое в связях, им регулируемых, играет не последнюю роль – ожидает, одним словом, что оно будет воспринято как команда. Означающее – это, в первую очередь, императив.

В силах ли мы не просто выйти за рамки специального дискурса, а вернуться к реальности до-дискурсивной? Вот она, наша мечта – мечта, на которой зиждется всякая идея знания. Но это в то же время не что иное, как миф. Никакой до-дискурсивной реальности нет. Любая реальность зиждется на том или ином дискурсе и определяется им.

Вот почему так важно, чтобы мы отдавали себе отчет о том, в чем состоит аналитический дискурс, и не игнорировать тот важный, хотя и не исчерпывающий этого дискурса факт, что речь в нем идет о том самом, что так отлично выражено глаголом *трахать*. Именно об этом глаголе – *to fuck*, по-английски – идет в нем речь: о том, что в деле этом что-то не ладится.

Это и вправду немаловажная часть того, что нам аналитический дискурс поверяет – причем важно, что это отнюдь не является его привилегией. То же самое выражается и тем, что я назвал в свое время дискурсом, который ходит по кругу (le discours courant). Пропишем его как *disc-ourcourant*, как диск курсирующий по кругу, как диск, внеположный любому дискурсу – просто диск, одним словом: диск, что бесцельно крутится на одном месте. Диск этот находится в области, исходя из которой все дискурсы друг от друга обособляются и где они затем тонут вновь. В ней каждый может, на равных правах с другим, вести речь от собственного лица, но, исходя из того, что мы назовем, справедливо, *приличием*, делает это, хвала создателю, как можно реже.

Основу жизни составляет, на самом деле, тот факт, что во

всем, что касается отношений между мужчинами и женщинами, то, что называется общностью (collectivité), никак не складывается. Да, не складывается: об этом говорят все, да и большая часть нашей деятельности состоит в том, что мы говорим то же самое.

И все же единственное, к чему действительно стоит относиться всерьез, это то, что выстраивается так или иначе в дискурс. Более того, благодаря целому ряду условностей, запретов и торможений, являющихся следствием языка, относящихся к языковому регистру, вплетенных в его ткань, то, что в отношениях этих, в сексуальных отношениях, не ладится, не мешает им, как-никак, иметь место. Никакой додискурсивной реальности не существует – не существует уже потому, что прежде дискурса ни о какой общности людей – мужчин, женщин, детей – говорить нельзя. Мужчины, женщины, дети – все это не более, чем означающие.

Мужчина – это всего-навсего означающее. Женщина ищет мужчину именно в качестве означающего. Мужчина ищет женщину в качестве – это покажется вам занятным – чего-то такого, чье место тоже задано исключительно по отношению к дискурсу, поскольку если я прав, определяя женщину как не-всю, то в ней всегда есть нечто от дискурса ускользающее.

3

Важно понять, что возникает в дискурсе как следствие письма.

Как вы, наверное, уже знаете – а вы это точно знаете, если читали когда-нибудь мои тексты – лингвистика не просто провела грань между означающим и означаемым. Различие между ними кажется вам, наверное, очевидным. Именно очевидность, однако, приводит к тому, что мы не видим того, что находится у нас на самом виду и касается, в данном случае, письма. Лингвистика не просто отличила означаемое и означающее друг от друга. Ввести в измерение письма как такового нас может одно простое наблюдение: означающее не имеет к слуху ни малейшего отношения – оно имеет отношение только к чтению, чтению рас-

слышанного означающего. Означаемое – это не то, что мы слышим. То, что мы слышим – это означающее. Означаемое – это эффект означающего.

Здесь различимо нечто такое, что не является эффектом дискурса, дискурса как такового, то есть чего-то такого, что уже выполняет функцию связи. Воспользуемся записью, которая сама является следствием дискурса, научного дискурса: обозначим заглавным S место означающего, а строчным *s* место означаемого – функция места порождена самим дискурсом, ибо только в дискурсе все расставлено по своим местам. Так вот, между тем и другим, S и *s*, пролегает черта: $\frac{S}{s}$.

В качестве объяснения черта, казалось бы, ничего не дает. Слово *объяснение* я употребил не случайно – даже оговорив, что чертой обозначается отрицание, мы понимания не добьемся.

Ведь понять, что такое отрицание, не так-то легко. Присмотревшись, мы обнаружим, что отрицания существует множество видов, которые в одно понятие никак не укладываются. Отрицать существование, скажем, и отрицать всеобщность – две совершенно разные вещи.

Ещё яснее другое – черта в записи «S поверх *s*» избыточна, не нужна, поскольку то, на что она указывает, сама дистанция письма делает очевидным. Черта, как и все, что имеет отношение к письму, опирается на один простой факт – письмо не предназначено, чтобы его понимать.

Именно поэтому вам необязательно понимать то, что написал я. Не понимаете моих текстов – что ж, тем лучше: лишний повод их объяснить.

То же самое и черта. Черта и есть то, что при любом использовании языка подает повод к возникновению письма. Даже у самого Соссюра S располагается поверх *s*, над чертой, именно потому, что только на ней все эффекты бессознательного и держатся – что и удалось мне вам показать в *Инстанции буквы*, одном из текстов, вошедших в сборник *Написанного*, показать способом, который поддается записи, только и всего.

Если бы не эта черта, лингвистика не в силах бы оказалась хоть что-либо в языке объяснить. Не будь черты, по-

верх которой совершает свое течение означающее, вы не разглядели бы, что означаемое получает инъекцию означающего.

Не будь аналитического дискурса, вы продолжали бы благополучно *дискурлыкать*, проигрывать без конца одну и ту же пластинку. А крутится эта пластинка лишь потому, что *сексуальных отношений не существует* – формула, которую только аналитический дискурс и позволяет артикулировать и которую я давно не устаю вам внушать.

Но прежде чем внушать ее, стоит ее объяснить – все дело в письме: сексуальные отношения не могут записываться. Любая запись исходит из того факта, что сексуальные отношения записать невозможно. Отсюда и возникает как раз тот эффект дискурса, что зовется письмом.

Никто не запретит нам, конечно, написать формулу xRy, пояснив, что x – это мужчина, y – женщина, а R – сексуальные отношения. Почему бы и нет? Беда в том, однако, что это полная чушь, ибо функционирующие как означающие и потому отсылающие друг к другу слова *мужчина* и *женщина* суть не более чем означающие – означающие, тесно связанные с *дискурлыкающим* использованием языка. Если существует дискурс, способный это продемонстрировать, то это, безусловно, дискурс аналитический – ведь только он отдает себе отчет в том, что женщиной овладевают не иначе, как *quoad matrem*. Что женщина, иными словами, вступает в сексуальные отношения исключительно в качестве матери.

От этих истин никуда не уйти, но они поведут нас дальше. Благодаря чему? Благодаря письму. Письмо не противоречит этому первому приближению – ведь именно оно покажет, что перед нами здесь восполнение той «не всей», на которой как раз и зиждется наслаждение женщины. Этому наслаждению тем, что она «не вся», то есть наслаждению, благодаря которому она отсутствует каким-то образом в себе самой, отсутствует как субъект, и находит как раз женщина заглушку, *a*, в будущем своем ребенке.

Что касается x, то есть того, что, будь у нас возможность записать сексуальные отношения основательно, фигурировало бы как мужчина, то это всего-навсего означающее,

ибо, вступая в игру в качестве означающего, мужчина делает это не иначе, как *quoad castrationem*, то есть постольку, поскольку он связан с фаллическим наслаждением. Стоит, иными словами, дискурсу, аналитическому дискурсу, подойти к делу серьезно и признать, что условием письма является его опора на дискурс, как от формул не остается камня на камне и выясняется, что сексуальные отношения записать невозможно. Записать, я имею в виду, настоящим письмом – тем, что обусловлено в языке дискурсом.

4

Буква – это в принципе эффект дискурса.

То, о чем я рассказываю, обладает замечательным свойством – это всегда, по сути, одно и то же. Не то, чтобы я повторялся – дело не в этом. Дело в том, что слова мои приобретают смысл позже, задним числом.

Когда я впервые, кажется, заговорил о букве – а было это лет пятнадцать назад, где-то в госпитале Святой Анны – мне случилось обратить внимание на тот известный всему читающему миру – то есть далеко не всем – факт, что буквы финикийского алфавита были обнаружены сэром Флиндерсом Петри на египетской глиняной посуде до-финикийской эпохи, для которой они служили своего рода фабричным клеймом. А это значит, что буква возникла первоначально на рынке, типичном продукте дискурса – возникла гораздо раньше, чем кому-то пришло в голову использовать ее для чего-то такого, что вовсе не является коннотацией означающего, но ее разрабатывает, ее совершенствует.

Эти вещи следовало бы рассматривать для истории каждого языка по отдельности. Ясно, к примеру, что вызывающие у нас столь сильное раздражение буквы, которые мы неизвестно почему называем другим словом: *charactère* – я имею в виду китайские иероглифы, – возникли в древнем китайском дискурсе способом, ничуть не напоминающим тот, которым произошли наши собственные. Будучи продуктом аналитического дискурса, буквы, которыми я здесь пользуюсь, не равнозначны тем, что вышли, скажем, из тео-

рии групп. Но хотя пользуются ими совершенно по-разному, все они – здесь-то и начинается самое интересное – в чем-то сходятся. Любой эффект дискурса хорош тем, что основан, так или иначе, на букве.

Все это лишь набросок того, о чем у меня будет возможность поговорить подробней в дальнейшем, объясняя разницу между использованием буквы в алгебре и в теории групп. Сейчас же я просто хочу обратить ваше внимание вот на что – мир находится, слава Богу, в состоянии распада. Он рухнул на наших глазах – даже из научного дискурса ясно становится, что от него ничего не осталось. С момента, когда вы можете дополнить атом штуковиной, именуемой *кварком*, и научный дискурс начинает развиваться в этом русле, речь, сами понимаете, идет уже не о мире, а о чем-то другом.

Вам надо обязательно почитать авторов – не современных вам, нет: я не посоветую вам читать Филиппа Соллерса, он не читаем, как, впрочем, и я сам – но вы можете почитать, скажем, Джойса. Вы сами убедитесь, как умение играть с письмом идет языку на пользу.

Джойс, что ни говори, читается, да ещё как! А вот на китайский его не переведешь. Что происходит у Джойса? А то, что означаемое у него буквально начинено означающим. Почитайте *Поминки по Финнегану* – означающие вкладываются одно в другое подобно матрешке, выдвигаются друг из друга как секции телескопа, вступают друг с другом во всевозможные сочетания. В результате возникает нечто такое, что может, в качестве означаемого, показаться загадочным, но зато очень напоминает то, что нам, аналитикам, приходится в аналитическом дискурсе вычитывать ежедневно – описки, ляпсусы. Именно в качестве описки этот текст что-то значит – точнее, его можно прочесть бесчисленным множеством способов. Потому-то и читается этот текст с трудом, или читается превратно, а то и не читается вовсе. Но разве само то, что мы в данном случае говорим о чтении, не свидетельствует красноречиво о том, что мы находимся здесь в регистре аналитического дискурса?

Признак аналитического дискурса неизменно один и тот же – задействованному в нем означающему материалу

вы даете иное прочтение, не соответствующее его прямому значению.

Чтобы вы меня лучше поняли, сошлюсь на книгу, которую вы все точно читаете – на великую книгу мира. Понаблюдайте за полетом пчелы. Она перелетает, собирая мед, с цветка на цветок. При этом она, обратите внимание, переносит на лапках пыльцу с одного цветка на пестик другого. Это и есть то, что вы в полете пчелы вычитываете. Когда стая птиц – мы говорим *стая*, хотя речь идет просто о небольшой группе их – летит низко, вы вычитываете в этом приближенье грозы. Но они, пчелы – разве они читают? Разве читает пчела, что она служит размножению явнобрачных растений? А птицы – разве читают они предзнаменования судьбы, предвестия бури?

Весь вопрос в этом. Не исключено, конечно, что ласточка бурю прочитывает, но и поручиться за это тоже нельзя.

В аналитическом дискурсе вы исходите из предположения, что субъект бессознательного умеет читать. Это и есть ваша история бессознательного, ничего больше. Но вы не просто предполагаете, что он умеет читать, вы предполагаете, что можете его чтению обучить.

Однако вот беда: то, что вы обучаете его читать, никогда, ни при каких условиях, не имеет абсолютно ничего общего с тем, что вы об этом можете написать.

9 января 1973 года

IV
ЛЮБОВЬ И ОЗНАЧАЮЩЕЕ

Другой пол.
Случайность означающего и косность означаемого.
Конец мира и бытие-на-стороне.
Отсутствие сексуальных отношений восполняет любовь.
Единицы.

О чем ещё остается мне вам сказать теперь, когда, после многих лет Семинара слова мои так и не принесли долгожданного результата? Что ж, как раз поэтому в вещах, о которых предстоит рассказать, недостатка нет.

Но поскольку все сказать невозможно, и на то есть причины, мне поневоле приходится вступить на ту узкую дорожку, где на каждом шагу подстерегает меня опасность соскользнуть в то, что, из сказанного, уже состоялось.

Вот почему я попытаюсь сегодня проложить эту нелегкую тропу ещё раз: ведь перед нами, на горизонте, совершенно особая цель, которую недаром обозначил я в заглавии Семинара словом *Ещё*.

1

Уже на первом нашем занятии я высказал мысль, что наслаждение Другого, который, как я пояснил, символизирован телом, не является знаком любви.

С этим, естественно, не согласиться нельзя – вы сами чувствуете, что это связано с тем, что я говорил раньше, и потому остается в силе.

Но есть в этой формуле термины, которые заслуживают комментария. Наслаждение – это как раз то, что я попытался этим утверждением охарактеризовать. Зато *Другой* оказывается более, чем когда-либо, под вопросом.

Чтобы Другой наполнился смыслом и заиграл всеми своими гранями, его необходимо заново выделать, отчеканить. С другой стороны, в основе использования этого термина должен лежать тот факт, что выговариваю его, пользуясь

им именно я, я сам, и говорить я могу лишь с того места, которое, будучи означающим, занимаю. Мужчина и женщина, как говорил я вам в прошлый раз – это не более, чем означающие. Именно в этом, в высказывании как отчетливом воплощении пола, берет свое начало функция их обоих.

Поэтому Другой, на моем языке, – это не что иное, как Другой пол.

Что об этом Другом сказать? Что сказать о его позиции по отношению к тому возвращению, в силу которого сексуальные отношения реализуются – к тому наслаждению, иными словами, в котором аналитический дискурс выделил функцию фаллоса? Функцию, чья тайна по-прежнему не разгадана – только фактическое отсутствие сочленяет наслаждение с фаллосом.

Значит ли это, что речь идет, как поспешили некоторые преждевременно заключить, об означающем того, чего в означающем не хватает? Именно это и предстоит нам в этом году установить окончательно – а заодно и функцию фаллоса в аналитическом дискурсе. Сразу скажу, что функцию черты, о которой у меня в прошлом году шла речь, безотносительно к фаллосу понять нельзя.

Остается вторая часть фразы, связанная с первой выражением *не является – не является знаком любви*. Нам не обойтись в этом году без определения того, что лежит в центре всех выросших из аналитического опыта построений – без определения любви.

Любовь – люди только и знают, что о ней говорить. Нужно ли напоминать, что именно она лежит в сердцевине философского дискурса? Одно это должно явно нас настораживать. В последний раз я уже дал вам понять, что философский дискурс – это лишь разновидность дискурса господина. Одновременно я счел возможным сказать, что любовь нацелена на бытие – то самое, что в языке наиболее завуалировано: бытие, которое, ещё немного, должно было сбыться, или, иначе, бытие, которое, сбывшись, застало врасплох. Я добавил также, что бытие это *есть*, возможно, в означающем *маэстро* (*m'être*), *господин*, что бытие это, возможно, нами повелевает, и что в нем скрывается коварный подвох. Не велит ли оно нам, в частности, задуматься над

отличием знака от означающего?

Итак, вот четыре исходных пункта – наслаждение, Другой, знак, любовь.

Обратимся к написанному в те времена, когда любовь не стеснялась говорить от имени бытия – откроем книгу Ришара Де Сен-Виктора о Троице. Мы исходим здесь именно из бытия, понятого – простите мне это вкрапление письма в речь – как *вестьчность* (*l'ètrernel*). Трактуется оно, впрочем, весьма осторожно, по Аристотелю – не без влияния, конечно, посторонней ему формулы *я есмь то, что есмь*: истины, провозглашенной иудаизмом.

Когда бытие было провозглашено вечным и идея бытия – до тех пор затронутая лишь поверхностно, в первом приближении – оказалась таким образом, в этот кульминационный момент, насильственно из временного процесса изъята, это привело к странным последствиям. Имеется, говорит Ришар де Сен-Виктор, бытие, которое, будучи вечным, является таковым само по себе; бытие, которое, будучи вечным, не является таковым само по себе; и, наконец, бытие, которое, не будучи вечным, не обязано этим хрупким, почти исчезающим бытием себе самому. А вот бытия, которое, не будучи вечным, было бы таковым само по себе – такого бытия нет. Из четырех комбинаций, в которых сочетаются друг с другом путем утверждения или отрицания свойства самобытия и вечности, лишь одна, четвертая, Ришаром де Сен-Виктором решительно отвергается.

Но не об означающем ли в этом случае идет речь? – Ведь никакое означающее в принципе не возникает как вечное.

Именно это Соссюр и чувствовал, несомненно, потребность выразить, охарактеризовав означающее как произвольное – куда лучше было бы включить его в категорию случайного. Означающее, будучи несовместимо с вечностью, получает при этом, как ни странно, свое бытие от себя самого.

Разве не ясно теперь, что означающее причастно, говоря по-платоновски, тому ничто, который имеют в виду креационисты, когда говорят, что нечто изначальное произошло *ex nihilo*?

Не явлено ли вам то же самое – если какое-то яв*лен*ие

способно ещё вашу *леность* от летаргического сна пробудить – и *Книгою Бытия*? Она ведь как раз и рассказывает нам о творении – из чего? Из ничего, конечно – ничего иного, как означающего.

Едва возникнув, творение немедленно артикулируется именованием того, что есть. Не в этом ли суть творения? В отличие от Аристотеля, который не обинуясь заявляет нам, что если что-то было когда-то, оно было всегда, креационизм говорит о творении из ничего – а значит, из означающего.

Не это ли самое обнаруживаем мы в том, что, обернувшись картиной мира, предстало нам как коперниканский переворот?

2

Я уже давно с сомнением отношусь к тому, что счел нужным сказать по поводу этого переворота Фрейд. Истерический дискурс дал ему знать о существовании той совершенно иной субстанции, которая только на существовании означающего и держится. Восприняв то, как сказывается это означающее на истерическом дискурсе, он сумел повернуть этот последний на одну четверть, обратив его тем самым в дискурс аналитический.

Поворот напоминает, разумеется, переворот, или революцию, но не в смысле ниспровержения чего бы то ни было. Скорее, наоборот: то, что вращается – а вращение и есть революция – наводит на мысль – самим звучанием этого слова – о возвращении.

От окончательного возвращения мы, само собой, ещё далеки, так как и для поворота на четверть требуются нешуточные усилия. Нелишне, однако, будет заметить, что если где-то переворот и произошел, то обязаны мы этим отнюдь не Копернику. Гипотеза о том, что все вращается вокруг солнца, была высказана задолго до него. Но кого это волнует? Что было важно для математиков, так это откуда круговое движение берет начало. Хоровод звезд, расположенных на последней из сфер, предполагает, согласно Аристотелю, су-

ществование неподвижной сферы, которой все остальные и приводятся во вращение. Если звезды вращаются, то причину тому надо искать во вращении земли вокруг своей оси. Чудом является уже одно то, что нашлись люди, которых наблюдение за этим хороводом звезд, за этим вечным вращением небесной сферы, навело на мысль о существовании других сфер, позволив им создать птолемееву систему, где планеты занимают по отношению к земле двусмысленное положение, ходя вокруг нее туда-сюда, словно колеса в зубчатой передаче.

Разве не подвигом было эту сложнейшую систему продумать? Коперник просто-напросто обратил внимание, что движение промежуточных сфер можно описать несколько по-иному. Находилась ли земля в центре или нет интересовало его не в первую очередь.

Коперниканский переворот – это никакой не переворот вообще. Если мы, всего лишь рассуждая по аналогии, рассматриваем центр сферы как господствующую позицию, то что бы, землю или солнце, мы в эту точку ни поместили, на том, что сохраняет означающее *центр* само по себе, это нимало не отразится. Открытие, что земля не расположена в центре, человека – а называем мы так того, кто наделяет значением – отнюдь не смутило: он прекрасно вышел из положения, поставив на ее место солнце.

Сейчас уже очевидно стало, что и солнце, в свою очередь, не находится в центре, что оно перемещается в пространстве, о котором все труднее составить себе ясное представление. Если что-то и остается в центре, так это привычка считать, что означающее сохраняет, в конечном итоге, свой смысл неизменным. Смысл этот обусловлен свойственным каждому из нас чувству, что мы являемся частью окружающего нас мира – нашей семьи, скажем, и всего, что с этим так или иначе связано. Каждый из вас, включая самых что ни на есть леваков, привязан ко всему этому больше, чем он думает, и меру этой привязанности не худо бы осознать. У каждого из вас есть набор предрассудков, которые вас устраивают и позволяют бунтовать ровно в той мере, в которой это вас ни в чем не стесняет, не нарушая ни в коем случае вашу картину мира, по-прежнему представляющегося

безупречной сферой. Куда бы вы центр ни перенесли, означающее его найдет. И далеко ещё до того нового порядка вещей, когда аналитический дискурс, который в обыденное сознание ещё не вошел и которому с таким трудом удается свою децентрализацию сохранить, сможет хоть какие-то из существующих представлений перевернуть.

Но если уж вы позволите мне и дальше говорить о Копернике, я скажу вам, в чем состоит его действительное достижение. Оно состоит вовсе не в изменении центра.

Вращение – вот факт, который сохраняет для нас, пусть и в сжатых границах, свою весомость. Оправдывается она тем, что земля вращается и нам кажется поэтому, будто небосвод вращается вокруг нас. Он-таки продолжает вращаться – именно поэтому, например, вы по-прежнему отсчитываете ваш возраст в годах. Настоящий переворот, если он в определенный момент вообще имел место, состоял не в изменении той точки, вокруг которой происходило вращение, он состоял в замене *вращения – падением*.

Решающий шаг, как кто-то уже заметил, был сделан не Коперником, а, скорее, Кеплером, у которого вращение происходит немного не так – не по окружности, а по эллипсу. В результате сама функция центра ставится под вопрос. У Кеплера падение происходит по направлению к точке эллипса, именуемой фокусом – в другой же, симметричной фокусу точке, ничего нет. Это вносит в представление о центре определенный корректив. Но чему обязано это представление о *падении* своей подрывной силой? Исключительно тому, что оно позволяет вывести вот эту формулу:

$$F = g\frac{mm'}{d^2}.$$

К этой-то записи, к пяти буковкам, которые можно записать на ладони, да ещё одной цифре в придачу, и сводится то, что неоправданно приписывают Копернику. Именно благодаря ей вырываемся мы из плена воображаемой, хотя и укорененной в реальном, функции вращения.

Оригинальность артикуляции нового дискурса, возникающего как дискурс аналитика, состоит в том, что исходит он из функции означающего, ибо опытного переживания са-

мих фактов далеко не достаточно, чтобы признать привносимые им эффекты означаемого чем-то действительным.

На этих эффектах означаемого и возведена та конструкция, о которой у меня шла речь. В течение долгого времени людям казалось естественным, что возник некий мир, коррелятом которого, по ту его сторону, является само бытие – бытие, понятое как вечное. Этот мир, понятый как целое – с той ограниченностью, которую это слово, как бы его расширительно ни толковать, обязательно предполагает – остается не чем иным, как концепцией: видом, взглядом, воображаемым снимком. Возникает, таким образом, странная ситуация: с самого начала предполагается, что некто (quelqu'un), являющийся частью этого мира, способен этот мир осознать. Этот Некто (Un) находится, следовательно, в состоянии, которое можно назвать существованием (l'existence) – как, в самом деле, мог бы он быть опорой осознания, сам не будучи существующим? Именно здесь дает о себе знать неопределенность, тупик, в который неизбежно заходит космология, построенная на признании мира. И не подсказывает ли нам, напротив, аналитический дискурс, что всякую мысль об устойчивом, пребывающем мире необходимо оставить?

Язык – язык, сформированный философской традицией – устроен так, что каждую минуту я, сами видите, невольно соскальзываю в тот же мир, в ту же пресловутую, пропитанную бытийной функцией субстанцию.

3

Следуя нити аналитического дискурса, мы стремимся ни более и ни менее как по-новому разбить, преломить то, что порождает все провалы и разрывы как таковые, придать ему собственную, не всегда следующую силовым линиям кривизну. Нам помогает в *йазыке* то, что разбивает его. Так что подлинным горизонтом аналитического дискурса является, похоже, способ, которым буквы используются в математике. Буква обнаруживает в дискурсе то, что мы не случайно, не без веских на то оснований, именуем грамматикой. Грамматика – это то, что не обнаруживает себя в языке иначе, как на письме.

Этот потусторонний языку, возникающий лишь на основе письма эффект является, безусловно, идеалом для математики. Отказаться от опоры на письмо, значит заведомо запретить себе пользоваться всем, что в эффектах языка может оказаться артикулировано. Артикуляция эта возникает в том, что в любом случае, что бы мы ни делали, из использования языка вытекает – в том, что лежит, предположительно, по эту и по ту его сторону.

Что касается лежащего по эту сторону, то представление о нем продуцируется, как мы знаем, чисто инстинктивно. Однако обойтись без этого представления невозможно, поскольку порождаемое языком означающее всегда связывает его с референтом. Не следует ли из этого, что язык навязывает нам бытие, обязывая нас одновременно признать, что от него, бытия этого, нам никогда ничего не дано не бывает?

Чему нам с вами предстоит научиться, так это замене этого готового улетучиться бытия, *être*, на *par-être*, бытие-подле, бытие на стороне.

Я имею в виду именно *par-être*, а не привычное всем *paraître*, явление, феномен, то, по ту сторону от чего лежит так называемый ноумен – источник всевозможных недоумений, ведущих к обскурантизму. Именно здесь, где рождаются парадоксы, связанные с тем, что удается сформулировать на письме, бытие обнаруживается, всегда обнаруживается, под личиной бытия-подле. Слово *явление* давно пора научиться спрягать как следует: ты явля*еси*, он явля*естся*, вы явля*есте*сь, и так далее.

Именно с этим омонимичным явлению бытием-подле и предстоит нам связать то, что возмещает собой несуществующие сексуальные отношения. Во всем, что сколько-нибудь приближается к этому, язык заявляет о себе исключительно собственной недостаточностью.

Возмещает собой сексуальные отношения не что иное, как любовь.

Другой, Другой как местопребывание истины – это единственное, хотя и неотъемлемое, жилище, которое можем мы предоставить божественному бытию или, называя вещи своими именами – Богу. Бог и есть, собственно говоря, то место, где мы – позвольте мне эту игру слов – боготво-

рим, говоря. Говорить и боготворить – это без малого одно и то же. И пока хоть что-нибудь говорится на свете, без гипотезы о Боге дело не обойдется.

Вот почему настоящими атеистами могут быть лишь богословы – те, кто говорит **о** Боге.

Никакого иного способа стать атеистом нет, разве что вообще спрятать от страха голову под крыло. Бояться нечего – можно подумать, будто Бог действительно о своем присутствии хоть раз давал знать! Зато верно другое: высказывая что бы то ни было, мы тут же Его, в форме Другого, увековечиваем.

Это с очевидностью заявляет о себе на каждом шагу того, к чему я, не без оснований, испытываю презрение – на каждом шагу Истории.

История имеет предназначение: внушить, будто у нее есть какой-то смысл. Поэтому первая наша задача – это утвердиться в той мысли, что перед нами всего лишь речи, речи другого, рассказывающего нам о своих трудностях, переживаниях, дурацких поступках, и что в речах этих нам нечто необходимо вычитать. Что именно? То действие, которое на них, говорящих существ, эти речи оказывают. Это действие для нас очевидно – мы видим, как это их волнует, раздражает, тревожит. И если мы хотим, чтобы из этого для них вышел толк, нужно сделать так, чтобы это сослужило им свою службу, чтобы они худо-бедно приспособились, притерлись друг к другу, чтобы удалось им вдохнуть хоть подобие жизни в чувство, которое зовется нами любовью.

Это нужно, без этого не обойтись, это чувство необходимо продлить. Продлить, чтобы могло благодаря ему – как люди, которые, под эгидой Церкви, к этому приняли меры, прекрасно знали – произойти главное: воспроизводство тела.

Не может ли оказаться, однако, что есть у языка и иное предназначение, кроме как водить людей за нос, вновь заставляя их тело к телу, ещё и ещё, (encore, en corps à corps et en corps) воплощаться?

Из языка, как-никак, следует ещё кое-что – он дает начало письму.

4

С тех пор, как существует язык, письмо, как мы знаем, сменило немало форм. То, что пишется – это, собственно, буква, и сделана она не всегда одинаково. Существует специальная дисциплина, история письма – ученые давно ломают себе голову, пытаясь разгадать назначение пиктограмм Ацтеков и Майя, или скажем, обнаруженных в Мас-д-Азиле камушков, недоумевая, что это за игральные кости и для каких игр они служат.

Истории свойственно задаваться такими вопросами. Главное, не не трогать начальную букву слова *historia*, созвучную топору (*hache*), творцу истории, букву «аш». Это неплохой способ обратить внимание на первую из букв, единственную, которая меня занимает – букву *А*. Слово *Библия*, начинается, кстати сказать, с буквы Б – букву А она приберегла для меня.

Буква может научить многому. Не обязательно перебирать камушки из Мас-д-Азиля или искать зарубки на камне, чтобы, приноровляясь, как я это прежде делал, к уровню психоаналитических слушателей, втолковать им понятие единичной черты. Достаточно поглядеть хорошенько на то, что научились делать с буквами математики, когда, отвлекшись от ряда вещей, им удалось обнаружить и, создав теорию множеств, доказательно засвидетельствовать, что к Единому не обязательно приближаться чисто интуитивно, сливаясь с ним в любовном экстазе, что есть к нему и совершенно иной путь.

Мы – одно (*Nous ne sommes qu'un*). Ежу понятно, что никогда ещё двое в одно не сливались, но люди, несмотря на это, не устают повторять: *мы-одно*. Отсюда берет начало идея любви. Это простейший способ дать сексуальным отношениям, этому неуловимому термину, свое означаемое.

Для начала неплохо было бы в этом отношении набраться мудрости у Фрейда – ведь именно он был здесь первопроходцем. Именно из его соображений исходил и я сам, так как и меня сказанное им чуть-чуть затронуло. Да и кто вообще останется равнодушным, узнав, что любовь, даже имея отношение к Единому (Un), исступить из себя никому

возможности не дает. Это, только это, и ничего, кроме этого, и говорит нам Фрейд, когда вводит понятие нарциссической любви. Но если это так, то проблема, как все и почувствовали, состоит в том, каким образом возможна любовь к другому.

Это Одно (Un), о котором так много приходится слышать – это, по природе своей, призрак того Одного, которым каждый из нас себя мнит. Это не значит, конечно, что только им наш горизонт и очерчен. Одних сколько угодно – и они при этом друг с другом не имеют ничего общего: смотрите первую гипотезу Парменида.

Здесь-то и вмешивается теория множеств, предлагая говорить о Едином в отношении вещей, не имеющих между собой совершенно никакой связи. Сгруппируем вместе объекты мысли и объекты во внешнем мире, и пусть каждый из них считается за единицу (un). Сгруппируем абсолютно разнородные вещи и позволим себе обозначить эту группу какой-нибудь буквой. Именно с этого начинается, собственно, теория множеств – та, например, которая существует под именем Николая Бурбаки и которую я в прошлый раз излагал.

Вы не обратили внимание, что я сказал: буква обозначает группу. Именно так напечатано в окончательном тексте издания, которое авторами – вы знаете, конечно, что Бурбаки псевдоним коллективный – и было одобрено. Они прямо говорят: буквы обозначают группы. В этом их ошибка и непоследовательность: они не решаются сказать, что буквы не просто *обозначают* группы – они и *есть* группы, они их *образуют*, они функционируют в этой теории как сами группы.

Я сохранил, как видите, это *как*, придерживаясь того же принципа, которым руководствовался, когда говорил, что бессознательное выстроено *как* язык. Не устаю повторять, что я специально говорю *как* язык, чтобы меня не поняли, будто бессознательное выстроено *посредством* языка. Бессознательное структурировано как группы, о которых идет речь в теории множеств и которые подобны буквам.

Поскольку работа языка заключается, с нашей точки зрения, в том, чтобы отсутствие сексуальных отношений,

единственной части реального, которой не удается оформиться в бытие буквально, каким-то образом возместить – на что можем мы опереться, не читая ничего, кроме букв? Такую опору дает нам сама игра математического письма. Именно на него надлежит нам ориентироваться, чтобы извлечь из этой практики, из этого нового, возникающего и стремительно распространяющегося типа социальной связи, именуемой аналитическим дискурсом, все, что проясняет для нас функцию языка. Языка, которому необходимо довериться, чтобы дискурс этот принес пусть скромные, но достаточно приемлемые результаты – чтобы дискурс этот, иными словами, мог служить всем прочим опорой и дополнять их.

С некоторых пор стало ясно, что в выражении *университетский дискурс* слово *университетский*, надо писать иначе: *университсекский* (*uni-vers-Cythère*), так как задачей его становится распространение полового воспитания. Мы ещё увидим, к чему это приведет. Главное не мешать. Представление будто университет, этот оплот знания, может послужить распространению чего бы то ни было, что привело бы к улучшению взаимоотношений между полами, вызывает у аналитика лишь улыбку. Но, в конце концов – как знать?

Из всех улыбок ангельская, как мы уже говорили, самая идиотская, и хвастаться ею нечего. Ясно однако, что сама мысль записать что-нибудь имеющее отношение к половому воспитанию на классной доске не кажется с точки зрения аналитического дискурса многообещающей: встретить свое счастье это никому не поможет.

Если что-то в мною *Написанном* действительно говорит о том, что направление, в котором я вас ориентирую, выбрано не вчера, так это тот факт, что накануне войны, когда ничего, казалось бы, не пророчило нам светлого завтра, я написал текст, озаглавленный *Логическое время и утверждение предвосхищаемой достоверности*. Тот, кто пишет, а не просто имеет уши, может легко прочесть там, что поспешает в функции спешки не что иное, как все то же строчное *a*. Я обратил в этой работе внимание на тот факт, что нечто вроде интерсубъективности может привести к

спасительному исходу. Но пристального внимания заслуживает прежде всего вот что: опорой каждому из субъектов служит не то, что он является одним среди нескольких, а то, что он является по отношению к двум другим тем самым, на кого мысль их делает ставку. Каждый из трех включается в эту троичную структуру не иначе, как в качестве объекта *a* – объекта, которым оказывается он под взглядами двух других.

Иными словами, хотя их трое, в действительности их двое и объект *a* в придачу. Эти двое плюс объект *a* сводятся, в пункте *a*, не к двум другим, а к Одному плюс *a*. Вы знаете, впрочем, что я уже использовал эти функции, когда пытался продемонстрировать несоответствие в отношении Одного к Другому, и что я уже нашел маленькому *a* математическое выражение, представив его как иррациональное число, именуемое золотым сечением. Именно в силу того, что двое других по отношению к маленькому *a* рассматриваются как Одно плюс *a*, и функционирует то, что может закончиться поспешным исходом.

Эта возникающая в троичной артикуляции идентификация стоит на том, что в двоице как таковой членам ее опереться не на что. Между двумя, какими бы они ни были, всегда есть Один и Другой, Один и маленькое *a*: принять Другого за Одного в любом случае невозможно.

Однако поскольку письмо позволяет беспрепятственно объединять любые единицы в одно, парадоксы, которые обнаруживаются при этом, открывают нам возможность доступа к бытию и сведения функции этого бытия к любви.

В завершение я хочу показать, чем знак отличается от означающего.

Для означающего, как я уже говорил, характерно то, что оно представляет субъект для другого означающего. Что же собой представляет знак? Космическая теория познания с ее традиционной картиной мира испокон веку пользовалась примером дыма, которого, как известно, без огня не бывает. Почему бы, однако, не высказать мне на этот счет свое мнение? Так вот: дым с тем же успехом может быть знаком того, кто дымит – курильщика, например. Посудите

сами: стоит вам увидеть, высаживаясь на необитаемый остров, струйку дыма, как вы немедленно заподозрите, что на острове есть кто-то, способный развести огонь. В том мире, где мы живем, это может быть лишь другой человек. Знак, иными словами – это не знак чего-то вообще, а знак некоего эффекта, наличие которого предполагается функционированием означающего.

Эффект этот представляет собой то самое, о чем мы узнали от Фрейда и что служит аналитическому дискурсу отправным пунктом – он представляет собой субъект.

Субъект – независимо от того, сознает ли он, эффектом какого означающего является – есть то, что скользит в цепочке означающих от звена к звену. Субъект – эффект промежуточный: он служит посредником между тем, что характеризует одно означающее и другое означающее, поскольку каждое из них представляет собой элемент цепи. Единственное основание ввести в мир Одно дает нам означающее как таковое, то есть означающее, которое мы научились отличать от сопровождающих его эффектов означаемого.

Любовь нацелена на субъект, субъект как таковой, субъект, предполагаемый артикулированной фразой, чем-то таким, что выстраивает, или может выстроить, целую жизнь определенным образом.

К наслаждению как таковому субъект имеет весьма малое отношение. Зато знак его в состоянии провоцировать желание. В этом и заключается движущая сила любви. В дальнейшем мы, развив эту мысль, попробуем найти место, где любовь и сексуальное наслаждение соединяются воедино.

16 января 1973 года

V
АРИСТОТЕЛЬ И ФРЕЙД: ДРУГОЕ УДОВЛЕТВОРЕНИЕ

Шум вокруг Аристотеля.
Недостаток наслаждения и удовлетворение,
что доставляет чесание языком.
Развитие, гипотеза господства.
Сексуальным отношениям наслаждение не подобает.

Все потребности говорящего существа искажены тем фактом, что включены в другое удовлетворение – подчеркните эти три слова – ***в котором им может не оказаться места.***

Эта первая фраза, которую я, проснувшись утром, записал, чтобы вам продиктовать, говорит о противопоставлении другого удовлетворения и потребностей – не знаю, насколько легко будет вам смысл этого общеупотребительного термина уловить, поскольку заявляют о себе потребности лишь постольку, поскольку в другом удовлетворении им не оказывается места.

Другое удовлетворение, надо иметь в виду – это то, что удовлетворяется на уровне бессознательного. Удовлетворяется постольку, поскольку проговаривается и, в то же время, не проговаривается – если верно, конечно, что бессознательное выстроено как язык.

Я возвращаюсь, таким образом, к тому, о чем сейчас зашла речь, то есть к наслаждению, от которого это другое удовлетворение, то есть удовлетворение, опирающееся на язык, зависит.

1

Когда-то, очень давно, говоря об этике психоанализа, я выбрал в качестве отправного пункта не что иное, как *Никомахову этику* Аристотеля.

Читать это можно. Беда, для кое-кого из присутствующих, лишь в том, что по-французски это читать нельзя.

Переводу это явно не поддается. Издательство Гарнье выпустило в свое время в свет текст, который я счел было за перевод. Его сделал некто Вуалькен. Это явно представитель университетской учености. Он не виноват, что греческий на французский не переводится. Текст Аристотеля настолько плотный, что Гарнье – объединившийся в данном случае с Фламмарионом – ограничился публикацией французского перевода. Издатели меня решительно приводят в ярость. Вы сами увидите, что читая перевод без греческого текста перед глазами, разобраться в нем не получится. Это совершенно невразумительно.

Всякое искусство и всякое учение, а равным образом поступок и сознательный выбор – какая, скажите на милость, связь между этими четырьмя? – *стремятся, как принято считать, к определенному благу. Поэтому удачно определяли благо как то, к чему все стремится. В целях, однако* – это что-то вроде волоса в супе, об этом прежде речи не было – *обнаруживается некоторое различие.*

Текст настолько густой, что без многочисленных ссылок на греческий оригинал прояснить его, ручаюсь, никому не удастся. И бесполезно объяснять это тем, что перед нами, мол, всего-навсего плохой конспект. Со временем у комментаторов являются проблески понимания – они начинают осознавать, что если им приходится делать такие усилия, на это, наверное, есть причина. Аристотель не обязательно так уж заумен. Я к этому ещё вернусь.

Что же касается меня самого, то распечатанные стенограммы и записи того, что я говорил об этике, показались людям, которые пытались тогда обратить на меня внимание *Психоаналитического интернационала*, подходящим для этого средством. Результат вам известен. Им очень хотелось бы, чтобы те размышления о предполагаемой психоанализом этике стали достоянием публики. От этого бы все только выиграли – я бы камнем пошел на дно, а *Этика психоанализа* благополучно бы выплыла. Прекрасный пример того, как бесполезно строить расчеты: я не позволил публиковать *Этику.* Я отказался от этой мысли, решив, что людей, которые во мне не нуждаются, я убеждать не стану. *У*-беждать не следует. Не дело психоанализа у-беждать или по-беждать.

В целом, однако, семинар получился совсем недурной. Один человек, не имевший к этим интригам ни малейшего отношения, совершенно бескорыстно, и притом добросовестно, его отредактировал, сделав из него текст, свой собственный. При этом отнимать у меня авторство у него и в мыслях не было – пожелай я, и он выпустил бы его как есть. Но согласия я не дал. Сегодня из всех моих семинаров, которые уже другой человек готовит к печати, это, пожалуй, единственный, который я охотно бы переписал сам, оформив его как текст. Надо же, в самом деле, сделать это хоть с одним семинаром? Так почему не остановить выбор как раз на нем?

Почему бы не испытать свои силы и не посмотреть, как участок, который облюбовал себе Фрейд, разрабатывали до него? Это лишний способ убедиться в том, что участок этот немыслим без соответствующих ему орудий и что единственным орудием, способным свидетельство о нем до нас донести, служит письмо. Вы можете легко это ощутить на опыте – попробуйте прочесть по-французски *Никомахову этику*: вы поймете в ней мало, конечно, но этого будет достаточно: ведь в моих лекциях вы навряд ли понимаете больше.

Аристотель ничуть не вразумительнее того, что вам рассказываю я сам. Скорее, менее – ведь он затрагивает столько разных предметов, и притом от нас очень далеких. Ясно, однако, что другое удовлетворение, о котором я вам только что говорил, и есть то самое, что возникает, по нашим наблюдениям – по-вашему, из чего? Так вот, друзья мои, нельзя не увидеть, если прямо взглянуть на вещи, что возникает оно из универсалий – Благого, Истинного, Прекрасного.

Само наличие этих трех разновидностей одного и того же делает трогательными попытки приблизиться к ним в текстах, являющихся плодами *авторизованной*, в кавычках, мысли, то есть мысли, связанной для нас с имене*м* того или иного автора. Именно это происходит с некоторыми текстами, дошедшими до нас от того, что я лишь с оговоркой могу назвать очень древней культурой – это, по сути дела, вовсе не культура.

Отдельно от общества культуры не существует. Культура

– это как раз то, что держит нас вместе. Это не бесполезный паразит на теле, который лучше всего поскорее вычесать. Я советую его не трогать – он щекочет и не дает уснуть. Он пробудит ваши чувства, склонные под влиянием окружающих условий, то есть того, что другие, те, кто придет после вас, назовут вашей культурой, несколько задремать. А культурой это станет для них потому, что за этим будете для них стоять вы, а с вами и те социальные связи, чьим носителем вы являетесь. В конечном счете все к социальным связям и сводится. Эти связи и называю я дискурсом, ибо теперь, когда ясно стало, что устанавливаются они лишь постольку, поскольку укоренены в способе, которым запечатлевает собой кишащую массу говорящих существ язык, по другому их уже не назвать.

Ничего удивительного, если дискурсы прошлого – не говоря уже о череде будущих – внятны нам лишь с большим трудом. И как нелегко вам понять дискурс, которому пытаюсь дать рождение я, так же непросто вам, с вашей сегодняшней точки зрения, понять дискурс Аристотеля. Но разве это повод отказывать ему в осмысленности? Совершенно ясно, что он осмыслен. Просто когда нам кажется, что Аристотель хочет что-то сказать, нам неясно бывает, что именно мысль его пытается ухватить. Что улавливает он в свою сеть, что он пытается выудить, чем манипулирует, с чем имеет дело, с чем меряется силами, к чему клонит, над чем работает, что преследует?

В первых четырех строках *Этики* Аристотеля, которые я вам процитировал, слова вам понятны и вы предполагаете, что они что-то значат, но, естественно, не знаете, что именно. *Всякое искусство, всякое учение, всякий поступок* – что он имеет в виду? Однако поскольку Аристотель многое к этому успел добавить, поскольку книгу эту веками переписывали и перепечатывали, мы предполагаем, что где-то это должно нас задевать. Тогда-то мы и задаем себе вопрос, один-единственный: что за удовлетворение они от таких речей получали?

Как этими текстами пользовались, для нас неважно. Мы знаем, что они были в обращении, что издавались тома Аристотеля. Это сбивает нас с толку, ибо за вопросом *в ка-*

ком отношении это их удовлетворяло? кроется для нас другой: *где испытывали они нехватку определенного наслаждения?* Почему, иными словами, могли их эти тексты так будоражить?

Вы сами поняли: в предмете стремлений чего-то не хватает, недостает, что-то буксует, не клеится, а предмет этот с самого начала – счастье и благо. Благо, блажь, благоглупости.

2

Прикосновение к реальности обеспечивается аппаратами наслаждения.

Вот очередная формула, которую я предлагаю вам. Нужно только иметь в виду, что другого аппарата, кроме языка, у нас нет. Наслаждение проходит у говорящего существа через речевой аппарат.

То же самое говорил и Фрейд – это станет видно, если внести в сказанное им о принципе удовольствия небольшую поправку. Сам он не сделал этого лишь потому, что до него об удовольствии говорили другие и ему казалось, что так его лучше поймут. Проследить это нетрудно, и совпадения с Аристотелем могут здесь придти нам на помощь.

Я сделал следующий шаг, сказав, что бессознательное выстроено как язык. Роль этого языка проясняется, когда мы обнаруживаем в нем аппарат наслаждения. Но и наслаждение обнаруживает, в свою очередь, свою недостаточность – ведь чтобы дело обстояло именно так, что-то в нем явно должно хромать.

Прикосновение к реальности обеспечивается аппаратами наслаждения. Это не значит, что наслаждение предшествует реальности. Здесь перед нами ещё один пункт, где Фрейд подал повод к недоразумению, говоря о развитии – речь идет об одной из работ, изданных на французском под рубрикой *Психоаналитических опытов*.

Lust-Ich – пишет Фрейд – налицо прежде, чем появляется *Real-Ich*. Говоря это, он соскальзывает в наезженную колею, которую я называю развитием, и которая представляет собой всего лишь гипотезу – гипотезу о господстве. Ребенок, бедная крошка, не имеет, якобы, с *Real-Ich* ничего общего и

не способен составить о реальном ни малейшего представления. Это последнее является, мол, привилегией таких людей, как мы, взрослых, о которых, в другом месте, кстати, Фрейд прямо пишет, что им никогда не удается проснуться – стоит им увидеть во сне что-нибудь такое, что того и гляди осуществится в реальном, как они в ужасе немедленно просыпаются, то есть, в сущности, продолжают спать. Достаточно почитать немного, достаточно немного в этом побыть, достаточно понаблюдать немного их жизнь, достаточно поработать с ними в анализе, чтобы понять, что оно, пресловутое развитие, значит.

Называя процесс *первичным* или *вторичным*, мы вводим, похоже, слушателя в заблуждение. Отметим, как бы то ни было, что процесс вовсе не потому обнаруживается первым, что он, якобы, первичный – имя, в конце концов, можно ему придумать любое. Что до меня, то глядя на ребенка, у меня никогда не возникает чувство, что для него внешнего мира не существует. Он явно только на него и смотрит, и интерес его тем ярче выражен, что речью он ещё не владеет. С момента, когда он начинает говорить, именно с этого момента, не раньше, я понимаю, что налицо вытеснение. Процесс, именуемый *Lust-Ich*, может быть, и первичный – почему бы и нет? С момента, когда мы начинаем думать, он явно первичный, но хронологически он, конечно, идет не первым.

Развитие как таковое путают с ростом господства, *маэстрии*. Здесь, как в музыке, не обойтись без слуха: я – маэстро, у меня есть власть, власть над собой и власть над вселенной. Это то самое, о чем я только что говорил – убеждение, производное от убожества, *по-бежденность* (le *con-vaincu*). Вселенная – это цветок риторики. Образ этот – отзвук литературы – подскажет, возможно, что и *я сам* тоже всего лишь цветок риторики – цветок, выращиваемый в горшке принципа удовольствия, который у Фрейда именуется *Lustprinzip*: того, что, согласно определению моему собственному, *получает удовлетворение от чесания языком* (*blablabla*).

Именно это я имею в виду, когда говорю, что бессознательное выстроено как язык. Необходимо поставить точки

над *i*. Вселенная – как смысловые акценты, которые я придаю некоторым словам, *всё* и *не всё*, например, по-разному применяя их к двум полам, вам, возможно, уже подсказывают – вселенная, повторяю, это место, где, когда говоришь, все удается.

Вы думаете, я стану строить из себя Уильяма Джеймса? Удается что именно? С точки зрения, к которой я успею, надеюсь, со временем, вас привести, ответ очевиден: удается привести сексуальные отношения к неудаче, причем на мужской манер.

Здесь, вообще-то, в аудитории должны раздаться смешки – увы, ничего подобного. Смешки – *ага, так есть, выходит, два способа это дело, то есть сексуальные отношения, провалить*. Именно так, на самом деле, музыка эпиталамы и модулируется. Эпиталама, дуэт, где следует различать два голоса, чередование, любовная переписка – все это не сексуальные отношения. Все это вращается вокруг того факта, что сексуальных отношений нет.

Есть мужской способ вокруг этого факта кружить, и есть другой, который я пока определять не хочу, потому что именно этим я в этом году собираюсь заняться – посмотреть, как это происходит на женский манер. А происходит это из не-всего. Беда лишь в том, что поскольку оно, это не-всё, не слишком хорошо покуда исследовано, говорить об этом мне трудно.

Расскажу вам на этот счет, чтобы вас немного развлечь, одну занимательную историю.

Однажды, отправившись на зимний курорт, я должен был, держа данное ранее обещание, съездить на поезде в Милан – поездка, которая занимала тогда целый день. Короче, я был в Милане, и поскольку я не могу не отстаивать занятой мной позиции, так уж я устроен – я, правда, сказал вам, что переделаю *Этику психоанализа*, но на самом деле я ее просто извлекаю на свет – я дал своей лекции, адресованной миланцам, которые никогда ни о чем подобном не слышали, заглавие совершенно безумное – *Психоанализ в связи с сексуальными отношениями*. Миланцы очень сообразительны. Они поняли меня настолько хорошо, что тем же вечером в одной из местных газет можно было прочесть,

что для доктора Лакана, мол, *дам*, le donne, *не существует!*

Это правда – чего вы хотите: если сексуальных отношений не существует, не существует, разумеется, и дам тоже. Одна из них была прямо в ярости – она была из местного филиала Движения за освобождение женщины. Она была, прямо скажу... Я ответил ей – *Приходите завтра утром, я вам объясню, что к чему.*

Что касается сексуальных отношений, то если и может относительно них что-нибудь проясниться, то как раз со стороны дам, поскольку именно исследованию не-всего и предстоит нам проложить путь. Это и есть настоящая, скрытая за *Ещё*, тема этого года – ещё один смысл заглавия семинара. Может быть мне и удастся таким образом сказать о женской сексуальности новое слово.

Есть кое-что, что бросает на пресловутое не-всё яркий свет. Обратите внимание, как благодаря языковому нюансу, одному из возникающих в языке колебаний значения, изменяет не-всё свой смысл, когда я говорю вам – *Наши коллеги, женщины-аналитики, говорят нам о женской сексуальности... не всё!* Это и вправду поразительно, но в решении проблемы женской сексуальности они не помогли нам продвинуться ни на шаг. И тому должна быть внутренняя причина – причина, связанная со структурой аппарата наслаждения.

3

Возвращаюсь к тем возражениям, которые я только что приводил сам себе, говоря, что есть один способ совершить в сексуальных отношениях промах, мужской, и есть другой. Если, как я утверждаю, сексуальных отношений действительно не существует, то промах этот и есть единственная их форма. Поэтому, сказав *всё удается*, мы можем с тем же успехом добавить *удается не-всё*, потому что в обоих случаях происходит промах. Мы не собираемся анализировать, как можно достичь успеха. А вот над тем, почему совершается промах, предстоит, наоборот, крепко подумать.

Промах налицо. Это объективный факт. Я на этом уже настаивал. И объективность его настолько разительна, что

когда в аналитическом дискурсе заходит речь об объекте, именно его, этот факт, надо в первую очередь иметь в виду. Промах и есть объект.

Я давно уже объясняю, что такое хороший, и что такое плохой объект, и чем они отличаются. Бывает хороший, бывает плохой – о-ля-ля, знакомая песня. Дело, однако, в том, что сегодня я как раз стараюсь от всего, что имеет отношение к хорошему, доброму и от того, что об этом говорил Фрейд, отойти. Объект – это то, что упущено. Сущность объекта – упущение, промах.

Обратите внимание, что я заговорил о сущности, прямо как Аристотель. И что из этого? А то, что эти старые слова вполне можно использовать. Раньше, когда я, бывало, не топтался на месте, как нынче, именно о пользе я сразу после Аристотеля и задумался. Что действительно расчистило атмосферу после бесконечного топтания греков вокруг эвдемонизма, сказал я тогда, так это открытие утилитаризма.

Моим тогдашним слушателям было от этого ни жарко, ни холодно, потому что об утилитаризме они прежде никогда не слышали, так что ошибиться, подумав, будто речь идет об обращении к полезному, они не могли. Я объяснил им, что утилитаризм по Бентаму это совсем не то, что они думают, и чтобы понять его, нужно прочесть *Theory of Fictions*.

А суть утилитаризма вот в чем – имея дело со старыми словами, словами, которые уже служат нам свою службу, думать надо о том, чему они служат. И ни о чем больше. И, пользуясь ими, не удивляться тому, что из этого получается. Чему они служат, мы знаем – чтобы всегда было наслаждение на потребу. С той оговоркой, что наслаждение на потребу надо всегда понимать как наслаждение непотребное.

Говоря это, я утверждаю нечто положительное. Только вот выражение оно нашло в отрицании. Но почему отрицание не может, в свою очередь, быть положительным?

Необходимое, nécessaire, я предлагаю читать как *то, что* ne cesse pas, *не прекращает* – что делать? Писаться. Это прекрасный способ выделить по меньшей мере четыре модальных категории. Подробнее я объясню это в другой раз, но кое-что открою уже сегодня. То, что *не прекращает не писаться* – это вовсе не та модальная категория, что, как

вы, наверное, ожидаете, необходимому противостоит, не категория возможного. Представьте себе, что необходимое сопряжено, наоборот, с невозможным и что наше *не прекращает не писаться* это невозможное артикулирует. В результате и возникает как раз *непотребное* наслаждение – наслаждение, которого нам *не надо бы*. Это и есть коррелят отсутствия сексуальных отношений, в этом вся суть фаллической функции.

Обратимся теперь к грамматической форме сказанного. *Наслаждение, которого не надо бы* – перед нами условное наклонение. Аподозис, который, будучи использован, подразумевает протазис. *Не будь этого, дела бы шли лучше* – условное наклонение во второй части предложения. Перед нами материальная импликация – та самая, на которую обратили внимание стоики, считавшие ее самым основательным элементом логики.

Вернемся к наслаждению: как объяснить, чего именно в связи с ним нам *не надо бы*? Скажем так: существуй иное наслаждение, кроме фаллического, не надо бы, чтобы оно было этим самым.

Получилось забавно. Приходится тупо использовать, изнашивая их буквально до нитки, набившие оскомину старые слова. Это и есть утилитаризм. Именно он позволил шагнуть вперед, порвав, наконец, с универсалиями, в которых увязла философия со времен Платона и Аристотеля, которые пережили Средневековье и которыми ещё Лейбниц был настолько прочно опутан, что диву даешься, как удавалось ему писать так умно.

Итак, существуй иное наслаждение, не надо бы, чтобы оно было тем самым.

Что кроется за этим *тем самым*? Имеется ли в виду то иное наслаждение, которое в этой фразе упоминается, или то, из которого мы исходим, называя иное, по отношению к нему, иным? Все, что я говорю, остается на уровне материальной импликации, потому что первая часть предложения – *существуй иное наслаждение* – формулирует нечто ложное, ибо кроме фаллического наслаждения иного наслаждения нет – разве что то, о котором женщина не проронит ни слова, возможно, потому, что о нем не знает, то самое,

что делает ее не-всей. Утверждение, будто есть иное наслаждение, ложно, но из него, тем не менее, непреложно следует истинное: ***не надо бы, чтобы оно было тем самым.***

Мы рассуждаем, как видите, вполне корректно. Когда истинное выводится из ложного, это вполне законно. Импликация работает. Единственное, чего действительно нельзя допустить, так это чтобы ложное следовало из истинного. Логика железная вещь. Стоики молодцы, что сами дошли до этого. И не думайте, будто речь у них шла о вещах, с наслаждением никак не связанных. Достаточно *будет* просто реабилитировать термины.

То, что есть иное наслаждение, *ложно*. Позволим себе опять легкую игру слов и сделаем ***непреложный*** вывод: ***не надо бы, чтобы оно было тем самым.*** Предположим, что иное наслаждение есть – но ведь на самом-то деле его нет! Но, в то же время, поскольку его нет и поскольку ***не надо бы*** из этого как раз следует, тому наслаждению, из которого мы исходим, ножа гильотины тоже не избежать. Надо, чтобы оно было, надо из-за – понимайте это ***из-за*** как ***по вине*** – иного, которого нет.

Сказанное позволяет сделать походя одно немаловажное для метафизики наблюдение. Бывают случаи, когда не мы идем к метафизической кормушке чтобы подкрепиться, *но*, наоборот, метафизика находит, чем поживиться у нас. Так вот, говоря, что небытие не существует, не надо забывать, что вину за это речь возлагает на бытие, которое есть. Это действительно его вина, так как если бы бытие не существовало, о небытии тоже не стоило бы особенно беспокоиться, так что упрек в адрес бытия вполне справедлив.

Вот почему, кстати – вы, наверное, уже не помните, но именно с этого я начал и это меня приводит порою в ярость – когда я, забывшись, то есть все забывши, дохожу в беспечности до того, что начинаю печататься, мне по праву случается быть за это наказанным: обсуждают не книгу, а меня самого. Как и произошло в Милане. Я допускаю, что говоря, будто дамы для Лакана не существуют, они обсуждали не меня лично, но уж никак не то, что им говорил я.

Одним словом, если говорящий малыш это наслаждение испытывает – а происходит это совсем не случайно – то

объясняется это свойственным человеку преждевременным развитием. И с пресловутыми сексуальными отношениями, которых, в чем ему не раз предстоит убедиться, не существует, оно, это наслаждение, каким-то образом уже связано. Так что является оно вторым, а не первым. Следы этого можно найти у Фрейда. Потому и говорит он о пра-вытеснении, *Urverdrängung*, что настоящее, благотворное, повседневное вытеснение не идет первым – оно идет лишь вторым.

Его вытесняют, это наслаждение, потому что ему не подобает быть высказанным, не подобает потому, что сказать о нем можно одно – это наслаждение не подобающее. Недавно я это в несколько иных словах уже высказал – это не то наслаждение, что идет на потребу, но наслаждение непотребное.

Вытеснение и происходит исключительно для того, чтобы удостоверить во всех высказываниях, вплоть до малейшего, то, что только что мною сказанное подразумевает – что сексуальным отношениям наслаждение *non decet*, не подобает. Поскольку оно, это наслаждение, говорит, их, сексуальных отношений, не существует.

Вот почему оно благоразумно молчит, что делает отсутствие сексуальных отношений ещё более тяжелым. И вот почему, в конечном счете, оно-таки не молчит и первое следствие вытеснения состоит в том, что говорит оно, это наслаждение, о чем-то другом. Это и делает метафору его главным орудием.

Вот так. Вы видите теперь, как это связано с пользой. Это утилитарно. Благодаря этому вы способны оказываетесь сослужить какую-то службу. Ведь наслаждаться иначе, как будучи игрушкой чужого наслаждения, вы не умеете – иное наслаждение было бы неподобающим, непотребным.

4

Сделав несколько шагов, позволивших мне высказать мало-помалу нечто существенное, мы можем теперь посмотреть, как взаимно проясняют друг друга Аристотель и Фрейд. Для этого нужно найти в их высказываниях точки пересечения, соприкосновения.

Аристотель в седьмой книге уже упоминавшейся нами *Никомаховой этики* задается вопросом об удовольствии. В связи с тем, что мы с вами говорили о наслаждении, интересно, что наиболее очевидным в отношении удовольствия представляется Аристотелю не что иное, как его отличие от потребностей – тех самых, о которых в процитированной мною сегодня фразе шла речь и которые прямо связаны у него со всем тем, что относится к порождению. Потребности соотнесены с движением. В центр своего мира – мира, от которого ныне не осталось камня на камне – Аристотель помещает неподвижный перводвигатель, за которым непосредственно следует движение, которому он служит причиной, а ещё далее – всё, что рождается и умирает, созидается и разрушается. Именно здесь располагаются потребности. И удовлетворятся они движением.

Странное дело, но не то же ли самое находим мы и у Фрейда, с той разницей, что речь у него идет о принципе удовольствия? Двусмысленность, однако, в том, что у Фрейда принцип удовольствия связан с внешним возбуждением и с тем движением, которое это внешнее возбуждение провоцирует – движением, стремящимся его погасить. Фрейд, как ни странно, называет принципом удовольствием именно это, тогда как Аристотель это бы удовольствием никогда не назвал – для него это в лучшем случае утоление боли.

Высказать об удовольствии кое-что важное Аристотелю удается лишь размышляя о том, что сам он зовет *энергией*, активностью.

В качестве первого примера он, как ни странно, приводит зрение – именно в нем пребывает для него высшее удовольствие, удовольствие, которое, не опускаясь на уровень *генезиса*, порождения, исходит из сердца как центра чистого удовольствия. Чтобы стать удовольствием, ни в каком пред-

шествующем страдании видение не нуждается. Интересно, что, поставив вопрос таким образом, Аристотель выдвинул вслед за зрением на первый план *обоняние*. Обоняние и видение оказываются у него, таким образом, в одной плоскости. Сколь противоположным второму первое ни казалось, удовольствие оно тоже способно доставить. К этим двум присоединяет Аристотель и слух.

Скоро будет без четверти два. Чтобы расставить на пройденном пути какие-то вехи, напомню вкратце о том, что мы с вами сегодня сделали. Мы сказали, что наслаждение непосредственно соотносится и остается прочно сцеплено с иным наслаждением – наслаждением, которое сексуальным отношениям не идет на потребу, которого, чтобы они состоялись, вовсе не надо бы. То, что обнаруживает указующий жест Аристотеля, в точности совпадает с тем, что в аналитическом опыте предстает, по крайней мере для тех, кто идентифицирует себя в половом отношении как мужчину, объектом – объектом, который занимает место того, что не может быть, с точки зрения Другого, воспринято. Именно постольку, поскольку объект *a* играет порой – с мужской стороны – роль того, что занимает место недостающего, отсутствующего партнера, и складывается то, что возникает, как нам это часто приходится наблюдать, на месте реального: фантазм.

Я почти сожалею о том, что достаточно сказал по этому поводу: достаточно – это всегда слишком много. Ведь главное – это увидеть, что с другой стороны, со стороны женщины, происходит нечто совершенно иное.

Я попытаюсь в следующий раз запоминающимся образом, и достаточно полно, чтобы в последующие полмесяца, когда у нас не будет занятий, все это у вас улеглось, показать, что со стороны женщины – зачеркните определенный артикль (la) перед словом *женщина* косой чертой, означающей у меня то, что должно быть заграждено – со стороны (~~La~~) ~~Ж~~енщины, одним словом, возмещает отсутствующие сексуальные отношения вовсе не объект *a*.

13 февраля 1973 года.

VI
БОГ И НАСЛАЖДЕНИЕ (~~LA~~) ЖЕНЩИНЫ

Читать – любить, ненавидеть.
Материалисты.
Наслаждение бытия.
Мужчина, полиморфный извращенец.
Мистики.

Мне давно хотелось бы беседовать с вами во время занятий, прогуливаясь по классу. И я надеялся, должен сознаться, что так называемые учебные каникулы сделают вас разговорчивее.

Поскольку в таком удовлетворении мне отказано, я возвращаюсь к тому, о котором завел речь в прошлый раз, назвав его *другим удовлетворением*, удовлетворением, которое доставляет речь.

Другое удовлетворение – это удовлетворение, сопровождающее точную меру наслаждения, нужную для того, чтобы между теми, кого я для краткости назову мужчиной и женщиной, *это* произошло. Удовлетворение, соответствующее, иными словами, фаллическому наслаждению.

Обратите внимание на оттенок, который привносится словом *точно* (juste). Означает оно *как раз*, *в самый раз*, то есть прямо противоположное промаху – *удалось в самый раз*. Недаром Аристотель говорит о справедливости как о том, что лежит *точно* посередине.

Может, некоторые из вас заметили, что, использовав словечко *самый*, я совершил обходной маневр, чтобы избежать слова *просдиоризм* – ведь слово *самый*, без которого ни один язык не обходится, как раз просдиоризм и есть. Так вот, именно просдиоризм, он *самый*, и позволяет нам соскользнуть в данном случает от Аристотелевской справедливости к правильности, точности, к успеху, который точностью гарантируется. Это как раз и дало мне право обратиться перво-наперво к Аристотелю. Согласитесь, что без пояснений это было бы непонятно.

Если уловить мысль Аристотеля не так-то легко из-за той дистанции, которая нас от него отделяет, то я был прав, говоря вам, что чтение вовсе не обязывает нас понимать.

Поначалу нужно читать.

1

Вот почему сегодня, как парадоксально это многим из вас, может быть, ни покажется, я посоветую вам прочесть книгу, о которой можно, по меньшей мере, сказать, что она имеет ко мне отношение. Книга вышла в серии *Буквально* издательства *Галилей* и называется она *Заголовок письма.* Я не стану называть вам имена ее авторов, которые выступают в данном случае, как мне кажется, во вторых ролях.

Я вовсе не хочу тем самым умалить проделанную ими работу – лично я получил от чтения книги огромное удовлетворение. Чтение этой книги, написанной, как ясно становится из последних тридцати страниц, с самыми дурными намерениями, я хотел бы предложить своим слушателям в качестве испытания. Тем самым я поспособствую ее распространению как нельзя лучше.

Что до чтения, то в определенном смысле можно сказать, что так хорошо – так любовно – меня никогда ещё не читали. Правда, судя по заключению книги, без обычной подкладки, о которой мы из аналитической теории знаем, в любви этой дело не обошлось.

Впрочем, это, наверное, сильно сказано. Может быть, субъекты вообще не стоит, как бы то ни было, сюда впутывать. Говорить об их чувствах означало бы, пожалуй, уделять им как субъектам слишком большое внимание.

Скажем лишь, что перед нами образец добросовестного прочтения, и мне остается пожалеть, что со стороны близких мне я никогда ничем подобным похвастать не мог.

Авторы сочли необходимым ограничиться – с чем их можно только поздравить, поскольку условие чтения состоит в том, что оно само полагает себе границы – лишь одной статьей из *Написанного*, озаглавленной *Инстанция буквы.*

Исходя из того, что отличает меня от Соссюра, которого я, по их словам, извратил, они приходят, слово за слово, к тому тупику, который был обозначен мною, когда речь шла о подходе аналитического дискурса к истине и ее па-

радоксам. Здесь, в конечном счете – нет нужды входить в детали, чтобы это доказывать – и заключено то, что от авторов, предпринявших этот гигантский труд, ускользнуло. Читая их, можно подумать, что тупика, в который мои рассуждения были призваны их завести, им удалось счастливо избежать, и что им – или мне, что в данной ситуации то же самое – должно быть от этого стыдно. Говоря это, я надеюсь, что выводам этим, которые иначе, как бесцеремонными, не назовешь, у вас самих нашлось бы, что противопоставить. Но на протяжении книги, пока речь о выводах не заходит, авторами проделывается работа, которая исключительно многое у меня проясняет, и было бы только к лучшему, если бы и среди вас она оказалась кому-то на пользу. Впрочем – поскольку вас всегда здесь так много, почему бы не говорить с вами начистоту? – я далеко не уверен, что вы способны чем-нибудь погнушаться.

Одним словом, не считая последних тридцати-двадцати страниц, единственных, честно говоря, которые я сам прочитал по диагонали, книга эта доставит вам пользу, которой мне, в конечном счете, и остается вам пожелать.

2

Теперь я могу вернуться к тому, о чем собирался сегодня поговорить, то есть вывести некоторые последствия того факта, что у говорящих существ отношений между полами не получается, поскольку только исходя из этого и можно выяснить, что же их, эти отношения, замещает.

Первый шаг в этом направлении я сделал уже давно, сказав, что *Одного имеется вдосталь*. Но это *Одного имеется вдосталь*, надо признать, далеко не так просто. В психоанализе, а точнее, в рассуждениях Фрейда, одно приписывается Эросу, определяемому как слияние двух в одно, Эросу, который, как принято думать, двигаясь от ближнего к ближнему, стремится из бесконечное множества соделать единство. Но поскольку ясно, что даже вы все, здесь собравшиеся, и, безусловно, являющие собой множество, единства не только не образуете, но – как это всякий день становится оче-

видно – не имеете на то, даже в приобщении к моему слову, ни малейших шансов, Фрейд поневоле вынужден был вести другой, противостоящий этому вселенскому Эросу, фактор, дав ему имя Танатос, обращение в прах.

Ясно, что это метафора, прибегнуть к которой позволило Фрейду открытие в зародышевой плазме двух составляющих, зародышевой клетки и сперматозоида, при слиянии которых и возникает, грубо говоря, новое существо. При этом, однако, дело не обходится без мейоза: к моменту соединения по меньшей мере одна из составляющих теряет определенные, для финальной операции немаловажные элементы.

Однако довольствоваться биологической метафорой здесь менее, чем где либо, позволительно. Если бессознательное действительно представляет собой то, что я говорю, если оно действительно имеет языковую структуру, то рассматривать это Одно нужно именно на уровне языка. На протяжении веков Одно отозвалось множеством отголосков. Нужно ли здесь говорить о неоплатониках? Может, и стоит напомнить вам вкратце эту авантюру, поскольку сегодня мне предстоит показать вам, откуда Одно не просто может, а должно быть в наш дискурс заимствовано, и что нового приносит в область Эроса психоаналитический опыт.

Прежде всего надо исходить из того, что, говоря *Одного имеется вдосталь*, мы имеем в виду одно-единственное (l'Un tout seuil). Именно в этом вся суть того, что нам и подобает наречь именем, которое веками ему сопутствует – в этом вся суть любви.

Только с этим имеем мы в анализе дело – другого пути у нас просто нет. И путь это единственный в своем роде – только он и позволил мне, тому, кто к вам сейчас обращается, положить в основу переноса, поскольку он не отличается от любви, формулу *субъект, предположительно знающий*.

Я не могу не обратить ваше внимание на новый оттенок, который получает здесь термин *знание*. Того, за кем я предполагаю знание, я как раз и люблю. Вы сами только что видели, как, предлагая вам прочесть книгу, откровенно направленную на то, чтобы подорвать ко мне уважение, я ко-

лебался, отступал, не решаясь склониться на сторону любви, или, наоборот, на сторону так называемой ненависти. Впрочем, мне, человеку, неустанно внушающему ошеломленным, что они ошельмованы, отступать в данном случае не к лицу. Там, где авторы считают, что задачу свою им выполнить удалось, они как раз подвергают мое знание сомнению. Они потому и ненавидят меня, что не видят за мной никакого знания.

А почему бы и нет? Почему нет, если в этом и есть как раз условие того, что я назвал чтением? Чего, в самом деле, стоят мои предположения о том, что знал, якобы, Аристотель? Чем меньше знания я за ним стану предполагать, тем лучше я его, скорее всего, прочту. Это и есть условие, которым поверяется качество чтения – условие, от которого я отступать не стану.

То, что существование языка предоставляет нам для прочтения, та ткань, иными словами, что из проложенных им борозд сплетается – а именно так я определяю письмо – проигнорировано быть не может. Было бы высокомерием с моей стороны не отозваться, по меньшей мере, на то, что было высказано в отношении любви усилиями той мысли, которую я назвал – может быть, неоправданно – философской.

Обзор вопроса я здесь делать не стану. Судя по головам, чьи шевелюры сейчас передо мною красуются, многие из присутствующих наверняка слышали, что немаловажное место занимала в глазах философов любовь к Богу. Это неоспоримый факт, которого аналитический дискурс не может, хотя бы вскользь, не коснуться.

Я напомню сегодня о том слухе, что пробежал было, когда меня, как выражаются авторы только что упомянутой мною книжечки, исключили из Святой Анны – на самом деле меня вовсе не исключили, я ушел сам, а это большая разница, но не это мне сейчас важно, тем более что термин «исключен» занимает в нашей топологии важное место. Люди самые благонамеренные – а они, на самом деле, куда хуже, чем злонамеренные – были немало удивлены, прослышав, что я помещаю между мужчиной и женщиной некоего Другого, весьма напоминающего собой того доброго

Боженьку, которого знаем мы испокон веков. То был всего лишь слух, но распространяли они его очень охотно. Люди эти принадлежали, надо сказать, чисто философской традиции, претендующей на звание материализма – я говорю *чисто философской*, потому что нет ничего более философского, чем материализм. Материализм же почитает своим долгом – Бог знает почему, прямо скажу – остерегаться того Бога, который неизменно занимал в философских спорах о природе любви центральное место. Так что речи мои явно смутили тех самых людей, чьему теплому участию я был обновлением своей аудитории как раз и обязан.

Лично мне становится ясно, наоборот, что Другой, который предстает у меня в *Инстанции буквы* как место речи, был не чем иным, как способом не обмирщения нашего доброго Боженьки, нет, а его изгнания. В конце концов, немало нашлось людей, которые расточали мне похвалы, когда я заявил на одном из последних семинаров, что Бога не существует. Нет слов, слушать они умеют – но они, увы, понимают, что слышат, и понимают несколько преждевременно.

Я, пожалуй, покажу вам сегодня, в каком смысле он, наш добрый Боженька, наоборот, существует. Образ его существования, возможно, не всем понравится, особенно богословам, которые, как я давно уже говорю, обходятся без его существования гораздо лучше меня. К несчастью, правда, я нахожусь в ином положении, нежели они, потому что имею дело с Другим. И поскольку Другой есть только один, он не может не иметь отношения к тому, что является нам в качестве другого пола.

Обсуждая эту тему в семинаре, о котором я только что говорил, в *Этике психоанализа*, я не мог отказать себе в обращении к куртуазной любви. Что она собой представляет?

А представляет она собой утонченный способ возместить отсутствие сексуальных отношений, притворяясь, будто мы сами этим отношениям полагаем препятствие. Это поистине самая грандиозная попытка, которая когда-либо в этом направлении была сделана. Но как это притворство разоблачить?

Вместо того, чтобы ахать над парадоксальностью появления куртуазной любви в эпоху феодализма, материалистам

следовало бы, напротив, воспользоваться этой великолепной возможностью и показать, каким образом она, эта любовь, из дискурса личной верности, верности вассала сеньору, и вырастает. Ведь личность – это всегда, в конечном итоге, дискурс господина. Для мужчины, в чьем подданстве, в самом рабском смысле этого слова, женщина находилась, куртуазная любовь была единственным способом с проблемой отсутствия сексуальных отношений изящно справиться.

Именно под этим углом зрения и я буду в дальнейшем – позже, потому что сегодня мне предстоит открыть для вас новую область – говорить о понятии препятствия, о том, что у Аристотеля – как-никак, я предпочитаю Аристотеля Жофре Рюделю – так и называется препятствием, *ἔνστασις*.

Мои читатели – чью книгу, я повторяю, вы должны приобрести немедленно – мои читатели, повторяю, и те это обнаружили. Инстанцию, о которой я говорю, они изучают бережно, тщательно – не помню, клянусь вам, чтобы хоть кто-нибудь из моих учеников подобную работу проделал: никто, увы, не принимает то, что я пишу, всерьез, кроме, разумеется, тех, кто, как я уже говорил, ненавидит меня под тем предлогом, что не предполагают за мной никакого знания. Так вот, *ἔνστασις*, логическое препятствие Аристотеля, которое я приберегал на десерт, они нашли сами. Связи с тем, о чем я говорю, они, конечно, не видят. Но они так работящи, особенно, если их что-нибудь воодушевляет – желание, например, показать собственную самостоятельность, как в данном случае – что они вышли на это понятие самостоятельно: см. примечания на стр. 28-29.

Обратитесь к Аристотелю сами, и когда я доберусь, наконец, до этой истории с *ἔνστασις*, вы будете уже в курсе дела. Когда вы прочтете подряд указанный мной отрывок из ***Риторики*** и два отрывка из *Топики*, вам ясно станет, почему я пытаюсь включить в построения Аристотеля мои четыре формулы: $\exists x. \overline{\Phi x}$, как и прочие.

И, наконец, чтобы закрыть эту тему: почему, собственно, материалисты так возмущаются, когда я впутываю Бога в любовные отношения в качестве третьей стороны? Неужели материалисты никогда прежде о любви на троих не слышали?

Попробуем пойти дальше. Попробуем внимательнее посмотреть, что следует из отсутствия свидетельств о том, что я не знаю, что именно здесь, выступая перед вами, мне вам предстоит сказать. Что с самого начала создает недоразумение между мной и авторами этой книги, недоразумение, которое так и сохраняется до конца, так это их убеждение – с таким убеждением возможно все – будто у меня есть определенная онтология, или, что то же, система.

Между тем в круговой диаграмме, связывающей в единый узел все то, что у меня об инстанции буквы сказано, все высказывания, заключающие имена выдающихся философов, в чью онтологию моя система, якобы, вписана, я честно – ввиду отсутствия в них всякой весомости – отнес к части, нарисованной пунктирными линиями. Бытию, каким оно предстает в философской традиции, то есть бытию, утвержденному на коррелятивном ему, якобы, мышлении, я недвусмысленно противопоставляю положение о том, что мы являемся игрушками наслаждения.

Мысль – это наслаждение. То новое, что принес аналитический дискурс и что в философии бытия было уже намечено, состоит вот в чем – существует наслаждение бытием.

Если я заговорил с вами о *Никомаховой этике*, то как раз потому, что в ней это уже прослеживается. То, чего ищет Аристотель – прокладывая тем самым дорогу всем, кто за ним последовал – и есть как раз наслаждение бытием. Святому Фоме нетрудно будет впоследствии вывести отсюда «физическую теорию любви», как называл ее аббат Руссло, о котором я вам в прошлый раз говорил – теорию, согласно которой первое бытие, которое мы чувствуем, это бытие наше собственное, и потому все, что идет нашему бытию во благо, есть, по сути своей, наслаждение Верховного Бытия, то есть Бога. Иными словами, любя Бога, мы любим самих себя, а любя в первую очередь самих себя – как, собственно, говорят, и заповедано нам – мы воздаем Богу подобающую Ему честь.

Бытие – если вы настаиваете, чтобы я употреблял этот термин во что бы то ни стало – бытие, которое я противопоставляю этому – о чем поневоле свидетельствует уже с первых страниц прочтения, просто прочтения моего текс-

та, книга упомянутых авторов – это бытие значения. И я не вижу, ей-богу, в чем отступаем мы от идеалов материализма – я говорю от *идеалов*, поскольку мы выходим здесь за пределы его идеальной схемы – когда резон бытия значения усматриваем в наслаждении, наслаждении тела.

Дело, однако, в том, что тело, со времен Демокрита, не так уж и материалистично. Приходится копаться в атомах и всей этой дребедени, зрении, запахах, и всем прочем. Все это накрепко между собой связано.

Не случайно Аристотель, при всем своем отвращении к Демокриту, его цитирует – ведь он фактически на этого философа опирается. Атом, по сути дела, это не что иное, как летучий элемент значения, короче – *στοιχεῖον*. Вот почему так трудно было выпутаться из затруднения тем, кто оставляет за ним лишь то, что делает элемент элементом, его единственность, в то время как на самом деле следовало бы ввести мало-помалу и другого, иными словами – различие.

Посмотрим теперь, зная, что сексуальных отношений не существует, чему оно, наслаждение тела, может в этих условиях послужить.

3

Взглянем поначалу на вещи с той стороны, где всякий *x* является функцией Фх, то есть со стороны, которую занимает мужчина.

А занимают эту сторону, вообще говоря, по собственному выбору – любая женщина вольна, если ей нравится, это сделать. Прекрасно известно, что бывают фаллические женщины и что фаллическая функция не мешает мужчинам становиться гомосексуалистами. С другой стороны, именно она, эта функция, помогает им занять мужскую позицию и найти подход к женщинам. О мужчине я говорю вкратце, потому что сегодня собираюсь говорить о женщине, и вы, надеюсь, успели уже затвердить, что помимо кастрации, то есть помимо того, что говорит фаллической функции *нет*, получить наслаждение от тела женщины, то есть заняться любовью, у мужчины нет ни малейших шансов.

Это лишь вывод из аналитического опыта. Что не меша-

ет желать женщину любым способом, даже когда это условие не удовлетворено. Причем мужчина не просто желает ее – он проделывает всевозможные вещи, на удивление напоминающие любовь.

Вопреки тому, что говорит Фрейд, именно мужчина – тот, иными словами, кто, будучи говорящим существом, оказывается мужчиной, не зная толком, что с этим делать – ищет подход к женщине и всерьез верит, что находит его: убежденности в этом, ему, бедолаге, не занимать. Беда в том, однако, что подход он ищет, на деле, к причине собственного желания – тому, что назвал я объектом *a*. В этом любовный акт, собственно, и состоит. Заниматься любовью – это, как свидетельствует язык, из области поэзии. Но между поэзией и актом лежит пропасть. Акт любви – это, у говорящих существ, полиморфное извращение самца. Нет ничего, что вытекало бы из рассуждений Фрейда более строго, последовательно и непреложно.

У меня осталось ещё полчаса времени, чтобы посвятить вас в то, что происходит, так сказать, со стороны женщины. Собственно, одно из двух: либо то, что я пишу, полная бессмыслица – что кстати, из книжки, которую я именно поэтому вам рекомендовал, и следует, – либо, когда я записываю необычного вида функцию $\overline{\forall}x\Phi x$, где отрицание относится к квантору, читать который следует *не всякий*, это значит у меня, что когда говорящее существо встает под знамена женщин, основание на это ему дает то, что под знаком фаллической функции оно помещено не-все. Именно это и определяет... что? – Женщину, конечно, но с той оговоркой, что слово *Ж*енщина, в родовом значении, (*La* femme) нельзя написать, не перечеркнув стоящий перед ним определенный артикль. *Ж*енщины в родовом смысле, с большой буквы, не существует, потому что по сути своей – я уже рискнул раз , употребив этот термин, так что терять мне нечего – она не-вся.

Последняя мелкая сошка, одержимая желанием выйти в начальники, проявляет, похоже, больше старания, чем мои ученики при чтении написанного мной текста. Не найдется, пожалуй, ни одного из них, кто не наговорил бы глупостей о нехватке означающего, означающем отсутствия озна-

чающего, и прочей белиберды о фаллосе, тогда как именно здесь, в определенном артикле женского рода, перед нами означающее не просто находящееся в широком употреблении, но, несмотря ни на что, совершенно необходимое. Что доказывается уже тем, что я сам только что, говоря о мужчине и женщине, употреблял эти слова с определенным артиклем. Ведь он, этот определенный артикль, и есть не что иное, как означающее. Именно им символизируется у меня означающее, чье место, которое не должно оставаться пустым, необходимо пометить. Означающее это обладает особым свойством: оно единственное, которое не может ничего означать – оно лишь указывает на особенность положения женщины, состоящую в том, что она не-вся. Что не позволяет нам говорить о *Женщине* с большой буквы.

Нет женщины, которая в природе вещей, то есть в природе слов, не являлась бы исключением. Если они на что-то сейчас и жалуются, так только на это – просто они сами не знают, что говорят, и в этом вся разница между ими и мной.

Но исключением из природы вещей является она, все же, лишь потому, что, будучи не-вся, располагает, по отношению к наслаждению, диктуемому фаллической функцией, ещё одним, добавочным наслаждением.

Обратите внимание – я говорю *добавочным*, а не *дополнительным*. Скажи я *дополнительным*, что бы было? Мы вернулись бы к представлению о некоем *целом*.

Женщины за это держатся, ни одна из них не ограничивается, будучи не-всей, наслаждением, о котором идет речь, и вообще, Бог видит, это они, как бы то ни было, обладают мужчинами.

Человек из народа – я таких знаю; здесь их, быть может, и нет, но я лично их знаю немало – человек из народа называет женщину *буржуазкой*. Об этом и речь. Это в точку по отношению к нему самому, не к ней. Фаллос, мой мужичок, как она его называет, далеко женщине не безразличен – это мы усвоили со времен Рабле. Дело лишь в том, что подходов к этому фаллосу, как и способов его за собой удержать, в ее распоряжении много. Если она в фаллической функции и не-вся, это вовсе не значит ещё, что ее нет там вовсе. Ее не вовсе там нет. Она, напротив, увязана с ней вовсю. Но есть,

кроме этого, ещё кое-что.

Будьте осторожны, не откликайтесь на это *ещё кое-что* слишком быстро. Я не могу пока найти ему другого, лучшего определения, потому что спешу и должен мысль свою довести до конца.

Существует наслаждение – поскольку именно наслаждение интересует нас сейчас в первую очередь, – наслаждение тела, которое лежит, если можно так выразиться – хорошее название для будущей книги в издательстве *Галилей – по ту сторону фаллоса*. Славно было бы, правда? И Движению за освобождение женщин это придало бы солидности. Наслаждение по ту сторону фаллоса...

Вы, быть может, заметили ненароком – я обращаюсь, естественно, в данном случае к неким подобиям мужчин, которых встречаю время от времени, но, слава Богу, по большей части, лично не знаю, что не означает, будто я к другим отношусь предвзято, – что есть нечто такое, что их, женщин, время от времени словно встряхивает (secoue) и, в то же время, подстраховывает (secourt). Откройте словарь Блока и фон Вартбурга, который, я уверен, далеко не у каждого из здесь сидящих стоит на полке, но для меня являющийся неиссякаемым источником наслаждения, и поинтересуйтесь этимологией этих слов, – вы убедитесь, что между ними есть связь. Случайно таких вещей не бывает.

У *нее*, той, что не существует и ничего не означает, есть свое, собственное наслаждение. Наслаждение, о котором она сама, возможно, ничего не знает, разве что она его чувствует – это-то она знает. Она знает, конечно, когда это с ней происходит. Но происходит это отнюдь не с каждой из них.

Я не собираюсь говорить о пресловутой фригидности, но в отношениях между мужчиной и женщиной необходимо учитывать и роль моды. Это необычайно важно. Конечно, в рассуждениях Фрейда, как и в куртуазной любви, все это утонуло во второстепенных соображениях, запутавших безнадежно все дело. Второстепенных соображениях о наслаждении клитора и наслаждении, которому каждый придумывает свое имя – о том другом наслаждении, одним словом, к которому я попытаюсь подвести вас чисто логи-

ческим путем, потому что при нынешнем порядке вещей иного пути у нас нет.

Моему предположению, что о наслаждении этом сама женщина ничего не знает, сообщает правдоподобие то обстоятельство, что хотя их давно умоляют, умоляют на коленях, хоть что-нибудь нам об этом наслаждении рассказать – о женщинах-психоаналитиках я вам в прошлый раз уже говорил – в ответ: молчок! Никто из них так ничего и не выудил. Так что называют это наслаждение кто как может – кто-то *вагинальным*, кто-то относит его к зоне за отверстием матки, но все это, простите – слово это здесь в самый раз – пиздеж. Если я прав и, испытывая это наслаждение, она действительно о нем ничего не знает, это позволяет в пресловутой фригидности всерьез усомниться.

Это, кстати говоря, особая тема, и тема литературная. На ней следовало бы остановиться. Вот уже двадцать лет как я, собственно, только это и делаю – изучаю то, что сказали философы о любви. Любовь в связи с этой темой оказалась у меня в центре внимания, естественно, далеко не сразу – произошло это позже, в связи с аббатом Русело, о котором я вам только что говорил, и спором о так называемой любви физической и любви экстатической. Насколько я знаю, Жильсон счел это противопоставление не слишком удачным. По его мнению, Русело ничего нового не открыл, потому что проблема к этому противопоставлению никогда не сводилась и у Аристотеля любовь не менее экстатична, чем у святого Бернарда – нужно лишь грамотно прочесть главы Стагирита, посвященные *филии*, дружбе. Некоторые из вас, наверняка, знают, какой шум был поднят вокруг этого в литературе! Здесь и Дени де Ружмон – полистайте его *Любовь и Запад*, это не слабо – и ещё один, не глупее его, протестант, по имени Нюгрен, написавший книгу *Эрос и Агапе*. Христиане, естественно, кончили тем, что изобрели себе Бога, который сам же и наслаждается!

Вы получите, однако, небольшую путеводную нить, почитав некоторых действительно серьезных авторов – к тому же, как нарочно, женщин. Я дам вам одну подсказку, которой обязан своей хорошей знакомой. Она прочла эту книжку и мне ее принесла. Я не мог от нее оторваться. Я на-

пишу вам имя, а то вы ее, чего доброго, не найдете. Ее зовут Гадевич из Анвера, она бегинка и принадлежит к тем, кого обычно уклончиво зовут мистиками.

Но слово *мистик* не значит для меня то, что значит оно для Пеги. Мистика для меня – это не просто все, что не принадлежит политике. Мистика – серьезный предмет, и посвящают нас в нее немногие, в основном женщины, или такие одаренные люди как Хуан де ля Крус – поскольку, даже если вы родились мужчиной, занимать сторону $\forall x \Phi x$ вас никто не обязывает: вы можете с тем же успехом занять сторону не-всего. Так что существуют мужчины-мистики, которые не уступают женщинам. Это случается. И которые чувствуют себя в ней, как в своей тарелке. Несмотря не на фаллос, нет, а, скорее, на то одноименное ему, что служит им бременем, у них тоже брезжит представление о наслаждении *по ту сторону*. Это и есть люди, которых мы зовем мистиками.

Мне случалось уже говорить об авторах, которым мистика была не чужда, хотя место их было, скорее, на стороне фаллической функции. Таков, например, Ангелус Силезиус: отождествлять свой собственный созерцающий взгляд со взглядом взирающего на него Бога – что это, как не признак извращенного наслаждения? Что касается Гадевич, то с ней дело обстоит так же, как со Святой Терезой: стоит взглянуть в Риме на статую Бернини, и вам ясно станет, что она наслаждается, сомнений здесь нет. Наслаждается чем? И тут ясно становится, что свидетельство мистиков и состоит как раз в том, что они испытывают его, но о нем ничего не знают.

Пресловутые мистические излияния – это вовсе не болтовня, не пустые слова, это, в сущности, лучшее чтение, какое можно найти, не считая, отметьте себе, где-нибудь на полях, *Написанного Жаком Лаканом*, потому что это того же порядка. Теперь, когда я сказал это, вы наверняка сделаете для себя вывод, будто я верю в Бога. Я верю в наслаждение женщины как нечто *избыточное* – имейте это в виду, но, пока я не ввел вас в суть дела, оставьте это *избыточное* в стороне.

В конце прошлого века, во времена Фрейда, все, в том числе Шарко с его окружением, и многие другие, стреми-

лись свести мистику к половым сношениям. Но если присмотреться, это совсем не так. Не является ли наслаждение, которое испытывают, ничего не зная о нем, тем самым, что открывает нам путь к вне-существованию, экс-систенции? И не лежит ли в основе одного из ликов Другого, лика, что мы именуем Богом, женское наслаждение?

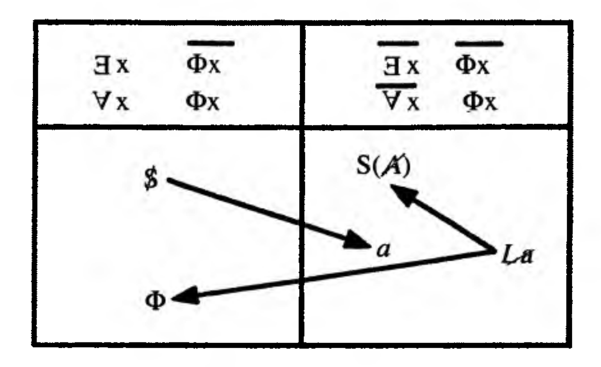
Поскольку происходит все это благодаря бытию значения и поскольку кроме места Другого, именуемого мною большим Другим, иного места этому бытию нет, в глазах у нас поневоле начинает двоиться. И поскольку отцовская функция, с которой кастрация как раз и связана, вписывается в это же место, о двух Богах у нас, как видите, не может быть речи, но не получается обойтись и одним.

Не случайно, другими словами, именно в любовной интрижке, в игре соблазнения, открылось Кьеркегору существование. Лишь себя кастрировав, отказавшись от своей любви, надеется он найти к существованию доступ. Но кто знает в конце концов – быть может существовала, со своей стороны, и Регина? И как знать, быть может именно посредством Регины обнаружил он в себе измерение, где обитает желание блага во второй степени, блага, которому маленькое *а* не служит причиной?

20 февраля 1973 года.

VII
ДУШЕВНОЕ ПОСЛАНИЕ

а и S(Ⱥ): слияние и разделение.
Внесексуальность.
Говорить впустую.
Психоанализ – не космология.
Знание наслаждения.



Увидев то, что я написал для вас на доске, вы поверите, чего доброго, будто знаете теперь все. И напрасно.

Мы попробуем сегодня поговорить о знании – о знании, которое в формулах четырех дискурсов, лежащих, как я надеялся вам показать, в основе социальных связей, обозначено у меня символом S_2. В результате мне удастся, надеюсь, дать вам почувствовать, почему цифра 2 означает здесь нечто большее, нежели вторичность по отношению к означающему, обозначенному у меня S_1.

1

Коли уж я решил это наглядное пособие в виде таблицы вам дать, мне придется его – надеюсь, кратко – прокомментировать. До этого я эту таблицу, признаюсь, нигде не писал и заранее не готовил. Она не кажется мне образцовой, зато недоразумений, как и всегда у меня, может наплодить немало.

Такой дискурс, как аналитический, нацелен, безусловно, на смысл. Я не могу, ясное дело, дать каждому из присутствующих больше смысла, чем он в состоянии будет усвоить. Здесь есть пределы – пределы, заданные смыслом, в котором вы обитаете. И пределы эти, откровенно скажем, довольно узкие. Мысль, к которой приводит аналитический дискурс, состоит в том, что смысл это кажущийся.

Указывая на сексуальный характер этого смысла, аналитический дискурс отдает себе отчет в его ограниченности. Последнего слова никогда не находится, если не считать таким словом, *mot*, как я уже говорил, *молчок. Ответа нет, молчок* – говорит где-то Лафонтен. Смысл направляет нас к зияющему в нем провалу.

Оградив себя таким образом от преждевременного понимания и приняв все меры предосторожности, которых благоразумие, *фронесис* на языке греков – языке, на котором, как бы далеки от того, что позволяет артикулировать аналитический дискурс, они ни были, так многое было сказано – от нас требует, обратимся к тому, что написано у меня на доске.

Посмотрим сначала на четыре написанных сверху – две в левой части таблицы и две в правой – пропозициональных формулы. Любое говорящее существо вписывается либо в одну половину, либо в другую. Нижняя строка слева, $\forall x \Phi x$, говорит о том, что мужчина вписывается в таблицу посредством фаллической функции, с той оговоркой, однако, что функции этой полагает предел существование *x*, которым функция Фх подвергается отрицанию: $\exists x \overline{\Phi x}$. Это и есть то, что называется отцовской функцией – именно из нее выводится путем отрицания положение $\overline{\Phi x}$, которым и обоснована как раз практика замещения сексуальных отношений – они записи в любом случае не поддаются – кастрацией. В основе, таким образом, лежит исключение, положенное как граница того, что его, это Фх, целиком отрицает.

С другой стороны вписаны те, кто относится к женскому разряду говорящих существ. Согласно теории Фрейда, каждому говорящему существу, кем бы оно ни было и независимо от того, обладает ли оно атрибутами_мужественности – каковы они, это ещё вопрос – позволено в эту часть

вписаться. Вписавшись же туда, никакой всеобщности оно не потерпит: свободное выбирать, включаться ему в разряд Фх, или нет, оно так и останется не-всем.

Таковы единственно возможные определения так называемых мужской и женской ролей для существ, обитающих, волею судьбы, в языке.

Внизу, под горизонтальной линией, пересекающейся с той вертикалью, что делит так называемое – неподобающим образом – человечество, в зависимости от сексуальной идентификации, на две половины, перед вами дифференцированная картина того, о чем у нас идет речь. Со стороны мужчины я вписал сюда, не имея, конечно, в виду наделить его какой-либо привилегией, $, во-первых, и Ф, его опорное означающее, во-вторых. Это последнее находит свое воплощение также в символе S_1, являющемся, среди всех означающих, тем единственным, у которого отсутствует означаемое и которое символизирует, соответственно, смысловой провал, нечто недо-сказанное, недо-стойное – если хотите, непри-стойное по преимуществу.

Дублированное этим означающим, от которого оно, вообще-то, даже и не зависит, $ не имеет дела в качестве партнера ни с кем, кроме объекта *a*, вписанного в таблицу по другую сторону вертикальной черты. Доступ к сексуальному партнеру, которым является для него Другой, ему дано получить не иначе, как через то, что служит причиной его желания. Как видно на моих графах, где $ и *a* сопряжены между собой знаком ромба, речь идет не о чем ином, как о фантазме. Этот фантазм, в плену которого субъект находится, и лежит как раз в основе того, что называют во Фрейдовой теории принципом реальности.

Переходим к другой стороне таблицы. В этом году я подхожу к теме, которую Фрейд нарочито оставил в стороне: *Was will das Weib? – Чего хочет женщина?* Фрейд утверждает, что существует только мужское либидо. Что это означает? Это означает, что игнорируется целая область, о которой нельзя сказать, как-никак, что ее вовсе нет. Область всех тех, кто усваивает себе статус женщины – если они вообще усваивают себе что-либо из написанного у них на роду. Больше того, неправомерно использовать слово *Женщина* с опре-

деленным артиклем, потому что, как я в прошлый раз уже объяснил, артикль этот имеет родовое значение и его, следовательно, нельзя употребить там, где речь идет о не-всем. Записать его в этом случае можно лишь перечеркнутым (*La*). Он имеет непосредственное отношение, и я вам сегодня это проиллюстрирую, к означающему *перечеркнутое А*.

Другой – это не просто место, где лепечет истина. Он заслуживает репрезентировать то, с чем женщина существенно связана. У нас есть тому, разумеется, лишь спорадические свидетельства, которыми я в прошлый раз, в их метафорическом облике, и воспользовался. Будучи в сексуальных отношения, по отношению к тому, что в бессознательном может быть высказано, в корне Другим, женщина – это существо, которое с этим Другим связано. Именно это я хотел бы сегодня как можно яснее артикулировать.

Женщина имеет отношение к означающему этого Другого, так как, будучи Другим, он обречен всегда Другим оставаться. Вы вспомните, осмелюсь предположить, в связи с этим, что у Другого, как я давно уже говорил, Другого нет. Другой, это место, куда вписано все, что может быть в означающем артикулировано, является, в основе своей, в корне Другим. Вот почему в означающем, записанном в правом поле таблицы, заключенное в скобки А перечеркнуто – S(Ⱥ).

Как можно представить себе, что А является где-то тем, с чем половина – такова примерно биологическая пропорция – половина говорящих существ себя соотносит? А ведь именно это обозначает верхняя из исходящих от перечеркнутого определенного артикля стрелок. Этот перечеркнутый определенный артикль не может быть высказан. О Женщине не может быть высказано вообще ничего. Женщина связана с S(Ⱥ), и уже поэтому она двоится, она не-вся, будучи, с другой стороны, связана с Ф.

Это Ф есть не что иное, как фаллос, означающее без означаемого, то самое, в основе чего лежит у мужчины фаллическое наслаждение. Что это такое? А то, о чем убедительно говорит та важная роль, которая в нашей жизни принадлежит мастурбации, – наслаждение идиота.

2

Теперь, чтобы привести вас в чувство, мне остается с вами поговорить о любви. Что я через минуту и сделаю. Какой смысл, однако, говорить о любви, если она так мало совместима с той перспективой, в которой аналитический дискурс может показаться чем-то наподобие науки?

Это *наподобие науки* вам, наверное, мало что говорит. Вы знаете, конечно, потому что я обращал на это ваше внимание, что в определенный момент у нас появились основания с уверенностью связывать возникновение научного дискурса с галилеевым переворотом в науке. Я так настойчиво об этом твердил, что по крайней мере некоторые из вас успели обратиться к указанному мною первоисточнику, к работам Койре.

Что касается научного дискурса, то трудность состоит в том, чтобы не упускать одновременно из виду две его особенности, о которых я сейчас вам скажу.

С одной стороны, этот дискурс породил множество инструментов, которые для нас, с точки зрения, которую мы сейчас занимаем, предстают как гаджеты. С некоторых пор вы являетесь, в гораздо большей степени, чем вы думаете, субъектами многочисленных инструментов. Инструменты эти, от микроскопа до теле- и радиоприемников, стали элементами вашей повседневной жизни. Масштабы этого явления вам трудно сейчас оценить, но оно является, так или иначе, частью научного дискурса, так как дискурс и есть то самое, чем задаются та или иная форма социальной связи.

С другой стороны, и здесь состыковки не происходит, налицо подрывной процесс, происходящий в познании. До некоторых пор все понятия, которыми познание оперировало, были связаны так или иначе с фантазмом записи половой связи – причем нельзя сказать, чтобы субъекты античной теории познания ничего об этом не знали.

Возьмем, к примеру, такие термины, как активное и пассивное – термины, в которых некогда мыслилось преимущественно соотношение между материей и формой, фундаментальное соотношение, к которому Платон и, вслед за ним, Аристотель, прибегали в своих размышлениях о

природе вещей на каждом шагу. В основе этих размышлений зримо и осязаемо лежит фантазм, призванный заместить собой то, что в любом случае высказано быть не может – сексуальные отношения.

Как ни странно, но в этой примитивной паре, где материя выступает как пассивное начало, а форме отводится роль одушевляющего ее агента, нечто, и притом нечто двусмысленное, все же произошло – ведь это одушевление, анимация эта есть не что иное, как то самое *а*, чье действующее начало одушевляет... что? Ничего. Оно ничего не одушевляет, оно принимает другого за свою душу.

Проследите за тем, что происходит постепенно с идеей бога – не христианского Бога, а Бога аристотелевского, неподвижного перводвигателя, высшей из сфер. Есть существо, обладающее тем свойством, что все прочие существа, в меньшей степени сущие, нежели оно, не могут не стремиться к стяжанию максимальной для них полноты бытия – вот суть идеи Блага в этике Аристотеля, к которой я вам рекомендовал обратиться, чтобы вы сами увидели тот тупик, в который она ведет. Глядя на нашу таблицу, ясно теперь становится, что именно на месте, непрозрачном месте, наслаждения Другого, Другого, которым могла бы быть, существуй она, Женщина, и располагается это, у Аристотеля явно мифическое, Верховное Существо, эта неподвижная сфера, из которой все движения, носят ли они характер изменения, порождения, перемещения, роста, преобразования, или какой иной, неизменно исходят.

Поскольку наслаждение это является в корне Другим, женщина связана с Богом куда более непосредственно, нежели все, что спекулятивное мышление античности, следуя путеводной нити того, что поддается артикуляции лишь в терминах блага для человека, оказалось в состоянии высказать.

Цель нашего учения, исследующего то, что в рамках аналитического дискурса может быть высказано и сформулировано, и состоит как раз в том, чтобы отделить *а* от А, сведя первое к воображаемому, а второе – к символическому. Что именно символическое служит опорой тому, что сделали Богом – это не вызывает сомнений. Что воображаемое

опирается на отражение подобного в подобном – мы знаем наверняка. Между тем *a* подало-таки повод к путанице с тем *S(Ⱥ)*, под которым оно занесено в таблицу, и виной тому функция бытия. Отделить, отклеить их друг от друга, остается нашей задачей. Именно в этом пункте психоанализ отличен от психологии. Ибо психология и есть это разделение, не доведенное до конца.

3

Теперь, чтобы отдохнуть немного, я позволю себе прочесть то, что написал для вас некоторое время назад. Написал о чем? Написал там, откуда только и можно говорить о любви.

Говорить о любви – что ж, в аналитическом дискурсе только этим и занимаются. И как не почувствовать, что в сравнении со всем тем, что со времени открытия научного дискурса появилась возможность артикулировать, это чистая потеря времени. То новое, что принес аналитический дискурс – чем, возможно, его появление на определенном этапе научного дискурса и объясняется – это понимание того, что говорить о любви уже само по себе наслаждение.

Подтверждает это тот осязаемый факт, что главное предписание, которому анализируемый должен следовать – *говорить, что придет в голову* – и есть кратчайший путь к *Lustprinzip*, путь, который в высших сферах, лежащих в основе этики Аристотеля, не имеет нужды.

В основе *Lustprinzip* лежит не что иное, как слияние *a* с *S(Ⱥ)*.

Разумеется, А для нас заграждено, перечеркнуто. Это не значит, что достаточно перечеркнуть его, чтобы от него ничего не осталось. *S(Ⱥ)* потому и обозначает наслаждение женщины, что Бог, как я вам уже сказал, ещё не сошел здесь со сцены.

Вот то, приблизительно, что я для вас написал. Что это, по сути своей, такое? То единственное, что можно написать серьезного – душевное послание, любовное письмо.

Психологические химеры, благодаря которым все это продолжалось так долго – я не из тех, кто их принимает все-

рьез. Тем не менее непонятно, почему тот факт , что мы обладаем душой, показался бы мысли скандальным – будь это действительно так. Ведь будь это действительно так, слово *душа* можно было бы применить лишь к тому, что позволяет существу – точнее, говорящему существу – выдерживать то, что она в этом мире не в силах вынести, а это предполагает, что в мире этом душа – чужестранка, что она по природе фантазматична. А это значит, что достоинство души – в этом мире – составляет ее терпение, ее способность мужественно миру противостать. Недаром до сих пор у слова *душа* никогда иного смысла и не было.

Именно здесь *йазык*, французский *йазык*, и придет мне на помощь – не просто предложив, как это порою бывает, удачную омонимию – например, *d'eux*, *о(т) них*, и *deux*, *два, двое*; *peut*, *может*, и *peu*, *мало*: *il peut peu*, *он может мало*, глядишь, и может нам пригодиться, – а просто позволяя использовать слово *душа*, *âme*, как созвучный любви, *amor*, глагол, который, не меняя произношения его, можно склонять по лицам: *J'âme, tu âme, il âme*. Сделать это можно, как видите, лишь воспользовавшись письмом, позволяющим многое, вплоть до *jamais j'âmais*: я *никогда не любил [всей душой]*.

А это значит, что ее, души, существование может оказаться под подозрением – так что стоит, доверившись *йазыку*, задуматься: а не является ли душа следствием любви? Ведь если душа все всей душой любит душу, *l'âme âme l'âme*, пол здесь оказывается вообще не у дел. Пол не идет в счет. Все происходящее носит чисто *хомосексуальный* – от слова *homo, мужчина* – характер, что и прочитывается в истории черным по белому.

Сказанное мной только что о терпении и мужестве, с которыми душа противостоит миру, отлично перекликается с тем, что позволяет Аристотелю придти в своем исследовании природы Блага к выводу, что каждое из пребывающих в мире сущих не может ориентироваться в своем бытии на лучшее сущее, не смешивая при этом свое благо, собственное благо, с тем, что излучается Верховным Сущим. То, что Аристотель называет *φιλία*, то, иными словами, что знаменует возможность любовной связи между двумя подобными существами, может, будучи проявлением устремления к

Верховному Существу, рассматриваться и под иным, только что мною предложенным углом зрения – именно мужество и решимость терпеть невыносимые отношения с Верховным Существом служат качеством, по которому друзья, *φίλοι*, узнают и выбирают друг друга. Внесексуальный, *hors-sexe*, характер подобной этики настолько бросается в глаза, что мне хотелось бы придать ему смысловой оттенок, который находим мы у Мопассана в странном словечке *Орля – Horla*, *Нездешнее*. *Horsexe*, *существо, потустороннее сексуальному, внеполовое* – вот мужчина, о котором грезила душа.

Но женщины тоже оказываются влюблены, тоже души не чают в душе. Что представляет она собой, та душа, что любят они всей душой в своем, остающемся мужчиной до мозга костей, партнере – душа, из которой им нет исхода? Куда это приведет их, как не к тому последнему – я недаром так говорю – рубежу, что зовется по-гречески *ὕστερια*, рубежу, где им придется выступить в роли мужчины? Поневоле чувствуя, что попали в безвыходное положение, вторя себя любовно в Другом, ибо чтобы быть Другим, знать себя Другим нужды нет, она сама становится тем самым существом *хомосексуальным*, или *внеполым*.

Чтобы душа сумела быть, между ней и женщиной проводят различие, их диф-ференцируют. Когда женщину называют женщиной, *dit femme* – это не что иное, как диф-фамация: ее обесславливают. Чем славны женщины в истории, как не бесславящими их россказнями? Честь Корнелии, матери Гракхов, у них, разумеется, не отнимешь. Говорить о той Корнелии аналитикам бесполезно, им на нее наплевать, но расскажите им о любой другой, и каждый скажет, что достохвальным детям ее это отнюдь не пойдет на пользу: они не перестанут бахвалиться до конца своих дней.

Это лишь начало моего письма: что называется, для пущей душевности.

Я упомянул здесь о куртуазной любви, явившейся в тот момент, когда хомосексуальную душевность совершенно запустили, предали немыслимому кошмару так называемого феодализма. На уровне подобного политического вырождения должно было поневоле стать ощутимо, что со стороны женщины что-то явно обстояло не так.

Изобретение куртуазной любви вовсе не было плодом того, что в истории привычно описывают схемой *тезис-антитезис-синтез*. Ни малейшего синтеза, разумеется, не последовало – да и не следует, собственно говоря, никогда. Куртуазная любовь пронеслась в истории сверкающим метеором, а на смену ей пришла барахолка пресловутого возрождения античных древностей. Куртуазная любовь так и пребыла неразгаданной.

Замечу в скобках – когда единица становится двоицей, к единице возврата нет. Единицы, даже новой, из двоицы не получится. *Aufhebung* – это всего лишь одна из прекрасных грез философии.

Когда метеор куртуазной любви с горизонта скрылся, то, что ввергло ее в былое ничтожество, оказалось разыграно по иным нотам. Для этого понадобился ни больше ни меньше, как научный дискурс – нечто такое, что к античным гипотезам о душе никакого отношения не имеет.

И только тогда возникает психоанализ, возникает как объективация того факта, что говорящее существо проводит ещё какое-то время, болтая впустую. Проводит время за болтовней, которой суждено ему прослужить недолго – недолго, объясняю, потому что за завтрашний день этого занятия поручиться нельзя: просуществует оно ровно столько, сколько понадобится времени, чтобы все разрешилось – именно это нас с вами и ожидает – демографически.

Но отношения между мужчиной и женщиной наладит вовсе не это. Гений Фрейда и состоит как раз в том, что он первым это сумел увидеть. Фрейд – потешное имя: *Kraft durch Freud* – это ведь целая программа! Это самый потешный скачок в благочестивом фарсе истории! И пока он, этот поворотный эпизод длится, у нас сохраняется, возможно, шанс хоть краем глаза увидеть, что представляет собой Другой, поскольку именно с ним, с Другим, женщина имеет дело.

Я сделаю сейчас важное дополнение к тому, что мы сумели прекрасно разглядеть раньше, но станет ещё яснее, когда мы поймем, каким именно образом это произошло.

Нам удалось разглядеть – правда, только со стороны мужчины – что он имеет дело не с чем иным, как с объектом *a*: в сексуальных отношениях он реализует, в конечном итоге,

всего лишь фантазм. Наблюдать это легко, конечно же, у невротиков. Как любят невротики? Этот вопрос стал отправным пунктом. Бросалась в глаза корреляция с перверсиями – что всегда оказывает моему *a* поддержку, поскольку это *a* и есть то, что, каковы бы эти перверсии ни были, налицо в качестве их причины.

Забавно, что поначалу Фрейд приписал их женщинам – посмотрите его *Три опыта*. Это лишний раз подтверждает, что когда вы мужчина, вы видите в партнере то самое, что поддерживает, поддерживает нарциссически, вас самих.

Впоследствии обнаружилось, тем не менее, что перверсии, которые усматривали было в невротиках, таковыми не являются. Невроз – это, скорей, греза, а не перверсия. Невротики лишены свойственных первертам черт. Невротики лишь грезят о них, что только естественно – а как ещё нашли бы они доступ к партнеру?

Перверты, с которыми тогда начали часто сталкиваться, это как раз те люди, которых Аристотель стремился избегать во что бы то ни стало. Вместо того, чтобы опираться на навыки, связанные с определенным знанием, со знанием природы вещей, их сексуальное поведение напрямую замыкаются на то, что является его истиной – на его аморальность, *amoralité*. Поставьте облеченное ударение на первый слог, и вы сразу вложите в это слово душу, *âme*: *âmoralité*...

А вот и следствие – у сексуального поведения есть свои моральные нормы. Мораль сексуального поведения подразумевается всем тем, что говорится об идее Блага.

Беда лишь в том, что, говоря поневоле о благе, мы приходим к Канту, у которого мораль обнаруживает свое лицо. Это как раз и пытался я в статье *Кант с Садом* продемонстрировать – мораль признает, что она, по сути, мораль садистская.

Пишите слово *садистский, Sade*, как душе угодно – хотите с большой буквы, чтобы воздать должное несчастному идиоту, без конца писавшему на эту тему, хотите с маленькой, если мораль от этого выиграет, тем более, что в старофранцузском слово это так и писалось, а хотите – и вовсе через букву *ç*, *çade*, показывая тем самым, что мораль заканчивается на уровне *ça*, *оно*, причем конец наступает доволь-

но быстро. Иными словами, речь идет о невозможности любви и погружении сексуальных отношений в полную бессмыслицу, что нисколько не уменьшает тот интерес, который нам надлежит испытывать к Другому.

Когда мы говорим о том, из чего складывается наслаждение женщины, поскольку она не вся занята мужчиной – больше того, я сказал бы, она им совсем не занята – что нам действительно важно узнать, так это как обстоит дело со знанием у нее самой.

Если бессознательное чему-то нас научило, то прежде всему тому, что где-то там, в Другом, что-то знает. Знает, ибо базируется как раз на тех означающих, из которых субъект и складывается.

Это, однако, дает повод к путанице, поскольку любящему всей душой, *âme*, трудно удержаться от мысли, будто что ему надо делать, общеизвестно. Почему Аристотель кладет в основу своего Бога неподвижную сферу, на благо которой каждый из нас должен стремиться к благу своему собственному? Потому что сфера эта, якобы, свое благо знает. Вот то, без чего введенный научным дискурсом изъян вынуждает нас обойтись.

Знать *почему* никакой нужды нет. В знании, от которого изначально отправляется Аристотель, мы более не нуждаемся. Чтобы объяснить эффекты гравитации, нам ни к чему вменять камню знание места, куда он должен упасть. Вменяя животному душу, мы делаем знание актом тела по преимуществу – Аристотель, как видите, был недалек от истины, с той лишь оговоркой, что тело у него создано для активности, *ἐνέργεια*, а энтелехия этого тела пребывает в субстанции, которую он именует душой.

Анализ дает лишний повод к этой путанице, восстанавливая в своих правах конечную причину, позволяя нам говорить, что реальность, во всяком случае, в отношении говорящего существа, именно такова, то есть фантазматична. Есть ли в этом нечто такое, что может, так или иначе, примириться с научным дискурсом?

Существует, согласно аналитическому дискурсу, животное, которое обнаруживает в себе дар речи и, обитая в означающем, оказывается его субъектом. С этого момента все

разыгрывается для него на уровне фантазма, но фантазма, прекрасно поддающегося разложению, демонстрирующего, что, действуя, он знает об этом гораздо больше, чем думает. Но космологию, даже в самых общих чертах, на этом выстроить не удастся.

Все дело в вечной двусмысленности термина *бессознательное*. Существование бессознательного предполагается, само собой, тем, что где-то в говорящем существе имеется нечто такое, что знает больше о нем, чем он сам, но подобная модель мира, конечно же, неприемлема. Психоанализ, обязанный своей возможностью дискурсу науки, не является космологией, хотя достаточно человеку увидеть сон, чтобы предстал ему весь хлам, вся свалка, в которой ему предстоит разобраться, что, разумеется, и делает его душой – притом, если кто-то души в нем не чает, душой любимой.

Женщина может любить в мужчине, как я сказал, лишь его способность взглянуть в лицо знанию – знанию, которое *одушевляет его любовью* (dont il âme). Но в отношении знания, которое *наделяет его бытием* (dont il est), дело обстоит не так просто, ибо существует нечто такое, что мы зовем наслаждением и о чем невозможно сказать, может ли женщина сказать о нем что-нибудь – может ли она, именно, сказать о нем то, что знает.

Завершая лекцию, я подхожу, как всегда, к границам того, что мой субъект поляризовало: можно ли поставить вопрос о том, что она о нем знает? На самом деле, это то же самое, что спросить, действительно ли та пограничная фигура (terme), которой она наслаждается по ту сторону всей той *игры*, что связывает ее с мужчиной, и которую я, обозначая заглавным А, именую *Autre*, Другим – действительно ли она, фигура эта, нечто знает? Ибо женщина в этом отношении зависит от Другого, находится в его подданстве, *sujette*, ничуть не менее, чем мужчина.

Действительно ли Другой знает?

Был некогда человек по имени Эмпедокл – Фрейд, кстати, ссылается на него время от времени, пользуясь его именем в качестве своего рода штопора – от которого дошло до нас всего три стиха, из которых Аристотель делает, однако, важные выводы, когда говорит, что Бог является для

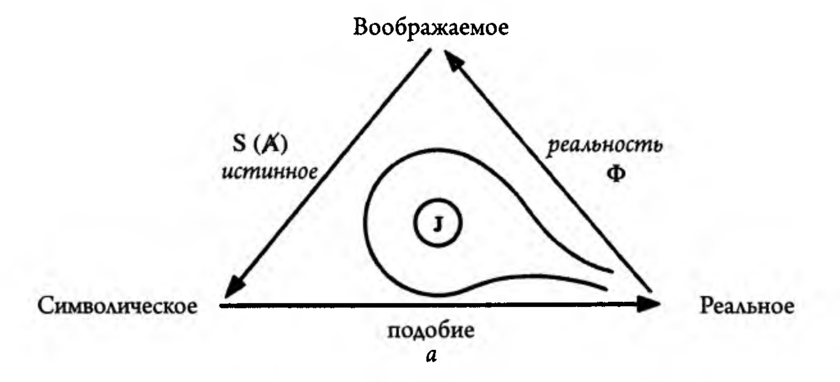
Эмпедокла самым невежественным из всех существ, ибо не знает ненависти. Именно здесь берет начало христианское представление о разверзающихся на нами любовных хлябях. К сожалению, однако, так дело не клеится – ведь не знать ненависти, значит не знать и любви. Если Бог не знает ненависти, то Эмпедоклу ясно, что и о любви он знает куда меньше, чем смертные.

Можно сказать, таким образом, что чем больше мужчина приписать женщине того, что позволяет смешивать ее с Богом, то есть с тем, чем она наслаждается, тем меньше его ненависть (il hait), тем меньше он – не случайное созвучие – есть (il est), и, поскольку любви без ненависти не бывает – тем меньше он любит.

13 марта 1973 года.

VIII
ЗНАНИЕ И ИСТИНА

Ненавлюбленность.
Знание об истине.
Несущественность фаллической функции.
Милосердие Фрейда.
Насладиться знанием.
Бессознательное и женщина.



Я был бы рад, если бы вы на то, что я говорю, как-то реагировали, даже возражали.

В прошлый раз я покинул аудиторию обеспокоенным, чтобы не сказать больше. Перечтя сказанное, я нашел его вполне приемлемым – на моем языке это значит, что я собою вполне доволен. Я был бы не против, однако, если бы кто-нибудь дал мне понять, что он хоть что-нибудь понял. Стоит руке подняться, и я тут же этой руке, так сказать, предоставлю слово.

Я вижу, желающих нет. Видно, придется мне продолжать.

1

То, что я охотно назвал бы сегодня *ненавлюбленностью*, именно психоанализ сумел впервые выпукло очертить в качестве привилегированной зоны своего опыта. Это стало

с его стороны демонстрацией доброй воли. Найди он для него более удачный термин, чем выморочная *амбивалентность*, кто знает, быть может в эпоху своего возникновения он смог бы получить более значительный резонанс. А может быть, то была с его стороны просто скромность.

В прошлый раз я заметил, что Фрейд не случайно берет на вооружение изречение Эмпедокла, гласящее, что Бог, должно быть, из всех существ самое невежественное, ибо Он не знает ненависти. Проблема любви связывается тем самым с проблемой знания. Я добавил также, что христиане обратили это отсутствие в Боге ненависти в признак любви. Если это веками поддерживаемое представление оказалось обманчивым и нам сегодня приходится вновь обратиться к функции знания, то дело, может быть, как раз в том, что в нем не было места ненависти.

Говорить об этом действительно, похоже, не слишком приятно. Вот почему я закончил лекцию фразой: *Можно сказать, таким образом, что чем больше мужчина приписывает женщине того, что позволяет ее путать с Богом, то есть с тем, чем она наслаждается,* – вспомните схему, которую я дал вам на прошлом занятии – *тем меньше его ненависть,* и одновременно *тем меньше он есть,* то есть, в данной ситуации, *тем меньше он любит.* Мне жаль было ставить на этом точку, но это, тем не менее, чистая правда. Вот почему сегодня мне вновь хочется вернуться к тому, что позволяет, на первый взгляд, спутать между собой истинное и реальное.

Истинное нацелено на реальное – это высказывание представляет собой плод постепенного развенчания многочисленных претензий на истину. Где бы истина ни являлась, где бы ни полагала она себя в качестве идеала, носителем которого может стать слово, достичь ее не так просто. Что касается анализа, то он, в лучшем случае, рассчитывает лишь на то, что на основе психоаналитического опыта может сформироваться об истине некоторое знание.

В предложенной мною буквенной формуле аналитического дискурса *a* стоит вверху слева, опираясь на расположенное под чертой S_2, то есть на знание, занимающее место истины. Именно с этой позиции обращается оно к $, при-

водя в результате к появлению S_1, означающего, благодаря которому отношение субъекта к истине может найти свое разрешение.

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}$$

Схема аналитического дискурса

Истина, по сути дела, ведет начало от греческого *алетейа* – термин, о котором столько размышлял Хайдеггер. *Emet*, соответствующий еврейский термин, использовался первоначально в юридическом смысле, от которого остальные значения являются производными. Вплоть до наших дней свидетеля на суде просят говорить истину, ничего кроме истины и, больше того, по возможности всю истину – как, увы, сумеет он это сделать? От него требуют, чтобы он сказал истинную правду – всю правду о том, что знает. Однако чего в судебных свидетельских показаниях, более, чем в каких-либо других, действительно ищут, так это возможности судить о том, как обстоит дело с его, свидетеля, наслаждением. Настоящая цель в том, чтобы заставить наслаждение сознаться в себе – а значит, сознаться в том, что сознаться в себе оно неспособно. Искомая истина лежит именно здесь – она соотнесена с законом, который наслаждение регулирует.

В связи с этим и возникает как раз сформулированная Кантом проблема: как должен поступить свободный человек, когда ему предлагают всевозможные наслаждения в обмен на выдачу тирану врага, в котором тот имеет все основания видеть соперника. Следует ли из императива, гласящего, что ничто патологическое вмешиваться в свидетельство не должно, что свободный человек должен сказать тирану правду, даже если тем самым он ему его врага и соперника выдаст? Недоверие, которое внушает нам всем положительный ответ Канта на этот вопрос, обусловлено тем, что вся правда – ее высказать нельзя. А если и можно, то лишь не договаривая до конца, между строк.

Но когда речь идет об истине, нам связывает руки ещё кое-что – наслаждение представляет собой нечто предельное. Это обусловлено той структурой, которую я описал в

свое время, рисуя свои четвероногие схемы – обратиться к наслаждению, напасть на его след, говорить о нем, работать над ним можно лишь исходя из подобия.

Даже любовь, как я подчеркивал в прошлый раз, обращается лишь к подобию. Я говорил давеча, что к Другому дано приблизиться лишь постольку, поскольку он сопряжен с *а*, причиной желания – если это так, то обращается он тоже всего лишь к подобию бытия. Бытие это ничего собою не представляет. Мы лишь предположительно наделяем им тот объект, что именуется у нас *а*.

Не должно ли нам вновь найти теперь этот след, отвечающий, как таковой, чему-то воображаемому? Это воображаемое обозначается у меня заглавной *I*, первой буквой термина *воображаемое* (*imaginaire*). Объект-причина желания облачен в образ нас самих: именно им поддерживается чаще всего – на чем и построен психоанализ – объектная связь.

Родство, связывающее *а* с его оболочкой, является для психоанализа одним из узловых моментов. Здесь перед нами то самое, в чем сумел он, по сути дела, в принципе заподозрить неладное.

Именно здесь Реальное себя обнаруживает. Реальное не может быть вписано иначе, нежели как тупик, в который заходит формализация. Вот почему я решил, что смоделировать его можно, опираясь на формализацию математическую, которая представляет собой самую развитую систему разработки значения, которая создана человечеством на сегодняшний день. Математическая формализация значения, о которой я говорю, противна смыслу, идет ему, если можно так выразиться, наперекор. *Это ничего не значит, за этим ничего не стоит* – именно в таких выражениях говорят о математических формулах современные философы математики, даже если они, как Рассел, занимаются математикой сами.

И все же, по сравнению с философией, чьей вершиной являются построения Гегеля – полнота противоречий, диалектически преодолеваемых идеей исторического прогресса, реальность которого, по сути дела, никакие факты не подтверждают, – может быть именно формулы математи-

ческой логики, опирающиеся единственно на письмо, куда лучше послужат описанию аналитического процесса, где обнаруживается то, что является невидимой опорой тела?

Если бы нужно было пояснить это в образной форме, я предложил бы в качестве иллюстрации явление, которое ближе всего соответствует в природе тому сведению к единственному измерению, измерению поверхности, которого требует от нас письмо, и которому изумлялся в свое время ещё Спиноза – ту работу письма, что проделывает прядущий свою паутину паук. Поистине чудесное зрелище: наблюдать, как ветвятся на вырастающей из темных недр этого странного существа поверхности траектории письма и воочию границы и тупики, где осуществляется переход реального в символическое.

Вот почему не лишним было, я думаю, воспользоваться такими буквенными обозначениями, как *a*, $, означающее, A, Ф. Такие записи, не выходя за границы действия языка, образуют, тем не менее, некую лежащую по ту сторону речи опору. Ценность ее в том, что она позволяет сосредоточить символическое – при условии, что мы им умеем воспользоваться – таким образом, что оно будет заключать в себе толику истины: не истины, которая претендует на полноту, а истину недосказанности, истину, остерегающуюся признания как огня, истину, которая, по отношению к причине желания, всегда остается настороже.

2

Анализ исходит из того, что желание вписано в нечто случайное – случайное, обусловленное телесностью.

Напомню вам предложенный мною удобный способ говорить о случайности. Фаллос, этот, в анализе, ключевой, предельный момент того, что заявляет о себе в качестве причины желания, – аналитическая практика его, этот фаллос, ***перестает не писать***. Именно в этом ***перестает не писаться*** и заключается то, что я наименовал случайностью.

Аналитическая практика наталкивается здесь на свою границу, ибо все, что она, согласно моей четверичной схеме, может произвести на свет, это S_1. Вы помните надеюсь,

сколько шуму наделало в прошлый раз мое заявление, что S_1 – это не что иное как наслаждение идиотское, причем в обоих смыслах этого слова: как наслаждение идиота, в расхожем смысле, и как наслаждение абсолютно своеобразное.

Необходимое как таковое, *necessaire*, определяется, напротив, через *ne cesse pas*, то есть *не престает. Непрестанность* необходимости заключается в том, что она *не престает писаться*. Именно к этой необходимости и приводит нас, очевидно, анализ, когда говорит о фаллосе.

Что касается *не престает не писаться*, то это, напротив, формула невозможного как его определяю я – того, что в любом случае записано быть не может. Сексуальные отношения именно таковы – они не престают не писаться.

Отсюда следует, что пресловутая необходимость фаллической функции оборачивается, на поверку, случайностью. Именно в качестве разновидности этой случайности перестает она не писаться. Случайностью я называю то, что сводит сексуальные отношения для говорящего существа всего лишь к режиму встречи. Лишь в качестве подобной случайности фаллос, бывший в античности достоянием мистерий, перестал, благодаря психоанализу, не писаться. Только и всего. В область *непрестанного*, область, в которой царят необходимость, с одной стороны, и, над ней, невозможность, ему вход заказан.

Что касается истинного, то свойственная ему настороженность по отношению к воображаемому сближает его, как здесь выясняется, с *а-натомией*.

Три термина, обозначенные мной на схеме как *а*, *S(Ⱥ)* и Ф, предстают у меня, таким образом, в весьма неприглядном виде. Все они вписываются в треугольник, вершины которого образуют Воображаемое, Символическое и Реальное.

Справа – лежащая в основе принципа удовольствия толика реальности, в силу которой все, к чему нам в реальности позволено прикоснуться, остается укоренено в фантазме.

А расположенное слева, напротив, *S(Ⱥ)* – что это, как не та неспособность высказать истину целиком, о которой я только что говорил?

И, наконец, символическое: ориентируясь на реальное, оно демонстрирует нам истинную природу объекта *a*. Определив его только что как подобие бытия, я сделал это именно потому, что оно дает бытию кажущуюся опору. Взглянув на философские построения, касающиеся бытия, и даже сущности, которые мы находим, скажем, у Аристотеля, в свете аналитического опыта, мы обнаружим, что речь неизменно идет об объекте *a*. Созерцание – у Аристотеля, например – напрямую связано с тем самым взглядом, что фигурирует у меня в *Четырех основных понятиях психоанализа* как одна из четырех опор причины желания.

На этой графической схеме – я не говорю: графе, потому что это термин, имеющий в математической логике строго определенное значение – наглядно видны соответствия, в которых реальное предстает как зияние между подобием, проистекающим из символического, с одной стороны, и реальностью, с другой – реальностью, заявляющей о себе в конкретной человеческой жизни, в той силе, что, направляя людей неизменными проторенными путями, уже на пороге рождения оказывается мертворожденным (*l'encorné*).

И, наконец, третья сторона треугольника, *a*. Знаменуя собой, в общем, верное направление, это *a*, которое, как-никак, чем-то является, могло бы, поэтому, сойти за бытие. Однако что оно собой представляет, выясняется лишь тогда, когда оно обнаруживает свою несостоятельность, свою неспособность удержаться на подступах к реальному.

Истинное, таким образом – конечно же, вот оно. Беда лишь в том, что приблизиться к нему можно лишь косвенными путями, исподволь. Апеллировать к истинному, как это часто нам приходится делать, означает всего лишь, что не надо обманываться и думать, будто где-где, а в области подобий нам бытие заранее обеспечено. Прежде чем говорить о подобии, этом трамплине, с которого совершается прыжок в фантазм, необходимо провести строгое различие между воображаемым и реальным. Ни в коем случае не надо думать, будто опорой подобию служим мы сами. Мы даже и подобием не являемся. Мы можем лишь при случае занять его место – где воцаряется тогда что, вы думаете? Конечно же, объект *a*.

Рассматривая все виды дискурсов, которые сейчас в ходу, аналитиком – а это не праздное именование, если понимать акт полновесно, как его понимал Аристотель – является тот, кто, поместив объект *a* на место подобия, оказывается в положении, позволяющем ему наиболее легко сделать то, что ему подобает сделать: задаться как бы с позиции знания вопросом о том, как обстоит дело с истиной.

3

Что такое знание? Странно, что до Декарта вопрос о знании вообще никогда не ставился. И нужно было явиться психоанализу, что вопрос этот оказался поставлен заново.

Психоанализ сделал всеобщим достоянием тот факт, что есть знание, которое о себе не знает, знание, носителем которого служит означающее как таковое. Сновидение не отсылает нас к неисследимому опыту, к мистике, оно прочитывается в том, что о нем рассказывается: всегда можно пойти дальше и рассматривать его двусмысленности как анаграммы. Именно этот уровень языка позволил Соссюру задаться вопросом о том, являются ли странные особенности сатурновых стихов плодом сознательного замысла авторов. Здесь Соссюр протягивает руку Фрейду. И здесь же вопрос о знании встает заново.

Перейдем, с вашего позволения, к другому регистру, регистру добродетелей, проповедуемых христианской религией – что перед нами, как не запоздалый отголосок, росток христианского милосердия? Разве не милосердно было со стороны Фрейда позволить несчастным говорящим существам утешиться тем, что есть, коли бессознательное существует, нечто им трансцендентное, действительно трансцендентное – более того, что они внутри этого трансцендентного обитают, ибо это просто-напросто их язык? Чем, как не актом милосердия, было благовествовать им о том, что язык исполнен разума в большей степени, нежели кажется, что они могут в повседневной жизни на этот разум рассчитывать, и что недостижимый объект мудрости, который он тщетно преследовал, у них в руках?

Нужен ли этот обходной путь, чтобы поставить вопрос

о знании в форме: *кто именно знает?* Отдаем ли мы себе отчет в том, что тот, кто знает – это Другой? Другой, каким я положил его изначально – место пребывания означающего. Другой, без которого ничто так и не дало бы нам знать, что существует где-то измерение истины, местопребывание сказа – сказа, чье знание полагает Другого в качестве места. Сам статус знания предполагает как таковой, что оно, знание, в Другом уже налицо и его лишь надо оттуда *из*-влечь, *из*-учить.

Субъект возникает в результате того, что знание это должно быть усвоено, больше того – оценено. Оценивается же оно по своей стоимости, причем не меновой стоимости, а потребительной. Стоит знание ровно столько, во сколько оно обходится, а обходится оно недешево, так платить за него приходится своей шкурой, ибо очень трудно – не приобрести его, нет: трудно им воспользоваться, им насладиться.

В наслаждении этом завоевание знания возобновляется всякий раз, когда оно задействуется, ибо власть, которую дает знание, всегда обращена в сторону *наслаждения*.

Никто, как ни странно, не объяснил до сих пор достаточно внятно, что весь смысл знания как раз в этом, что трудность, связанная с тем, чтобы пустить его в ход, та же самая, что требуется для его приобретения. И поскольку есть нечто, что с каждым актом такого приобретения вновь и вновь повторяется, человек так и не задается вопросом о том, какое именно повторение выученного следует считать первым.

Есть такие приборчики, которые работают без остановки словно маленькие машинки – мы их зовем компьютерами. Что компьютер думает – это я охотно готов допустить. Но в каком смысле можно сказать, что компьютер *знает*, если знание на том и зиждется, что наслаждение от пуска его в ход и наслаждение его обретения совпадают?

Здесь мы непосредственно, гораздо более непосредственно, чем у Маркса, сталкиваемся с потребительной стоимостью – она и у Маркса представляет собой лишь ту идеальную по отношению к меновой стоимостью величину, к которой, в конечном счете, все сводится.

Поговорим же о них немного – о тех приобретениях, что не основаны на обмене. Из того, что Маркс знал о политике – а знал он о ней немало – *коммарксческой*, так сказать, пользы не извлечешь. Точно так же, как нельзя сфальсифицировать, *fraude*, знание Фрейда.

Уже с первого взгляда видно, что если подобных познаний нет, то, как бы ни старались вы на собственном горьком опыте их усвоить, толку от этого никакого не будет. Ни экспорту, ни импорту они явно не подлежат. Единственная сколь-нибудь солидная информация – это информация, скроенная по мерке той, что предназначена к употреблению.

Нетрудно сделать вывод, что знание находится в Другом, и бытию (l'être) обязано разве тем, что это последнее является носителем его буквы (lettre). А отсюда следует, в свою очередь, что бытие несет смерть там, где буква воспроизводит, но бытие знания, воспроизводимое ею, не является никогда тем же самым.

Вам понятна теперь, я полагаю, та функция, которой я наделяю букву по отношению к знанию. Это функция, говоря о которой, не следует торопиться истолковывать ее в духе пресловутого сообщения. Это функция, которая уподобляет букву семени – семени, которое следует, если верить современной молекулярной физиологии, четко отделять от тела, по отношению к которому оно является носителем вместе жизни и смерти.

Маркс и Ленин, Фрейд и Лакан, не образуют в бытии пар. И лишь благодаря букве, найденной ими в Другом, следуют они, как существа, наделенные знанием, в предполагаемом Другом парами. Новизна их знания заключается в том, что оно не предполагает больше, будто Другой о нем что-то знает – Другой, конечно, а не то существо, разумеется, что самоотверженно, ценой собственного бытия, ценой для каждого не столь уж малой, хотя и не слишком большой, как раз и обратило Другого в букву, чтобы высказать истину.

В отношении этих ставших для нас буквой существ я хочу вам кое-что по секрету поведать. Что бы вам о них, к примеру, о Ленине, ни рассказывали, я не думаю, чтобы в жизни их было много любви, ненависти, или ненавлюбленности. И нечего кивать на госпожу Фрейд. На этот счет

у меня есть свидетельство Юнга. Он говорил правду. В этом, пожалуй, его беда – он только правду и говорил.

Уделом существ, ставших отбросами бытия, является, скорее, презрение. Это существа, если можно так в шутку выразиться, уцененные. В наше время, в эпоху супермаркетов, продуктам, даже по части бытия, не худо знать цену.

Беда в том, что Другой, место, ничего не знает. Если Бог ничего – ничего из того что происходит – не знает, то Его нельзя больше ненавидеть. Раньше, когда можно было Его ненавидеть, можно было, поскольку Он не платил нам ненавистью, рассчитывать, что Он нас любит. Что, впрочем, никогда было не очевидно, как ни силились многие в это верить.

В заключение того, что я имел смелость здесь высказать, мне хочется предложить вашему вниманию одну мысль, которая пришла мне недавно в голову и некоторое время меня занимала. Нам говорят обычно, что Христос пострадал, чтобы спасти человечество – так вот, мне представляется, что речь шла скорее о том, чтобы спасти Бога, чтобы оживить, актуализировать в людях ту ненависть к Нему, которая начало было, и не случайно, в них угасать.

Вот почему вменять человеческому существу бессознательное было, на мой взгляд, актом милосердия, поразительного милосердия. Да, субъекты – они, конечно же, знают. Но знают, как-никак, далеко не всё. И только Другой, на этом фоне, не знает решительно ничего. Именно Другой, чей удел в этом не-всем не-знать-решительно-ничего, и воплощает собою это не-все.

Но тогда удобно оказывается возложить на него ответственность за то, что в анализе становится явным, хотя никто этого продолжает не замечать. А именно: если либидо бывает только мужским, то дорогая женщина лишь с мужской стороны, то есть оттуда, откуда видит ее мужчина, и представляется цельной, *всей* – только с этой точки зрения и может она, родимая, обладать бессознательным.

Зачем ей это нужно? Это нужно ей, как знаем мы все, для того, чтобы заставить говорящее существо, которое в данном случае может быть только мужчиной, говорить. Иными словами – не знаю, насколько вы на сей счет аналитичес-

кую теорию хорошо поняли – чтобы существовать исключительно в качестве матери. Эффекты, которые мы зовем бессознательным, она действительно вызывает к жизни, но что касается бессознательного ее собственного – в том крайнем случае, когда она не несет ответственности за бессознательное всех и каждого, то есть в случае, когда Другой, с которым она имеет дело, большой Другой, отказывает ей в каком бы то ни было знании, потому что он сам, Другой, знает тем меньше, чем труднее его собственное существование поддержать – что об этом бессознательном мы можем сказать? Остается лишь согласиться с Фрейдом, что оно ни в коем случае не идет ей на пользу.

По своему обыкновению я обыграл в прошлый раз, созвучие, немного притянутое, конечно, за уши, между *он есть* и *его ненависть.* Сделал я это лишь для того, чтобы спросить себя, не пригодится ли ей пара ножниц. Об этом и идет как раз речь, когда мы говорим о кастрации.

Что бытие как таковое вызывает ненависть – этого исключить нельзя. Конечно, все предприятие Аристотеля заключается, наоборот, в том, чтобы представить бытие как то, посредством чего сущие, наделенные бытием в меньшей степени, причастны верховному сущему. Святому Фоме удалось ввести это представление в христианскую традицию – что неудивительно, имея в виду, что, распространяясь среди язычников, христианская мысль поневоле оказалась языческой мыслью полностью сформирована, так что ему оставалось лишь вновь этот механизм запустить. Но отдаем ли мы себе отчет в том, что вся иудейская традиция идет, напротив, этому представлению наперекор? Линия раздела не проходит здесь между различными ступенями совершенства. Менее совершенное представляет здесь собой то, что оно есть, радикальное несовершенство, и ему остается лишь повиноваться безоговорочно тому, кого, не считая некоторых других сопутствующих имен, зовут Яхве. Он сам избрал свой народ, и перечить ему не годится.

Отсюда ясно как день, что чем предаваться ненависти, гораздо лучше при случае его предать, и возможностью этой идеи, безусловно, воспользовались. Им просто ничего больше не оставалось делать.

Что касается ненависти, то она одолевает нас до такой степени, что никто не замечает главного: ненависть, настоящая ненависть, обращена на бытие, на само бытие, причем не обязательно на бытие Бога.

Мы возвращаемся, таким образом – именно в этом смысле я и сказал, что *а* является подобием бытия – к понятию – и здесь психоанализ, как всегда, немного хромает – к понятию ревнивой ненависти, ненависти, проистекающей из того *завистливого* наслаждения, что испытал взгляд Августина, *завидевшего* малыша у материнской груди. Он, наблюдатель, является в этой сцене третьим. И, глядя на малыша, он, *pallidus*, бледнеет, *завидя*, как тот, *conlactaneum suum*, сосет молоко его матери. Это не что иное, к счастью, согласно Фрейду, как первичное заместительное наслаждение, желание в метонимическом облике, вписанное в предположительное, адресованное Другому требование – требование самой сердцевины того, что я в семинаре *Этика психоанализа* назвал *Ding*, фрейдовой *вещи*, или, говоря иными словами, того самого ближнего, которого Фрейд соглашается любить лишь в определенных пределах.

Ребенок, на которого устремлен взгляд – у него оно, *а*, есть. Значит ли это, что он это *а* и есть? Вот вопрос, на котором я сегодня вас покидаю.

20 марта 1973 года.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Начало следующего занятия: позиция лингвиста.

Я стараюсь не говорить о том, что выходит в печать, когда речь идет о моих собственных публикациях, тем более что публикации этой приходится ждать зачастую настолько долго, что мой интерес к теме успевает угаснуть. Было бы хорошо, тем не менее, если бы вы прочли к следующему разу текст, озаглавленный мною *Оглашенный*, *L'Etourdit*, отправной точкой которого послужила дистанция между высказыванием, с одной стороны, и актом высказывания, с другой.

Существует ли бытие иначе, как внутри высказывания, это вопрос, который останется покуда у нас без ответа. Что нет высказывания, которое не шло бы от бытия, это ясно, но это не значит ещё, будто верно обратное. Я уже высказывал, однако, ту мысль, что бессознательное, напротив, всегда идет от высказывания. Мы не можем работать с бессознательным, не отправляясь от высказывания, от высказывания того, кто проходит анализ. Это акт высказывания.

Но как можем мы себя высказать? Вот вопрос. Нельзя высказать себя как попало, и это проблема всякого, кто обитает внутри языка – наша общая с вами проблема.

Вот почему сегодня, когда речь пойдет о той пропасти, что отделяет, как я позднее вам объясню, то, чем я здесь зани*ма*юсь, лингвистерию, от лингвистики как таковой, я попросил высказаться с позиций лингвистики специалиста, который дал на это, за что я ему бесконечно признателен, свое согласие. Человека, более компетентного в этом вопросе, нежели Жан-Клод Мильнер, лингвист, я уверяю вас, нет.

Окончание занятия: слово благодарности выступавшему.

Не знаю, право, что лучше сказать за оставшиеся четверть часа. Буду, пожалуй, ориентироваться на понятие этики. Этика, как легко поймут те, кто слушал мой курс о ней несколько лет назад, тесно связана с нашим обитанием в языке, и в тоже время – как впервые показал один автор, к

которому я вернусь в другой раз – относится к разряду своего рода жестов. Обитая в языке, мы совершаем жесты – жесты приветствия, поклонения или, когда речь идет о другой точке схода, жесты преклонения и восторга перед прекрасным. Дальше, иными словами, дело не заходит. Мы совершаем жест и ведем себя дальше как все – как все остальные мазурики.

Есть, однако, жесты и жесты. И первый жест, который мне нашей этической тематикой буквально продиктован, это жест благодарности по отношению к Жану-Клоду Мильнеру, указавшему нам на провал, возникший на сегодняшний день внутри самой лингвистики. Это оправдывает в какой-то степени определенные линии поведения, которые мы – я говорю о себе – могли позволить себе лишь на определенной дистанции, занятой нами по отношению к этой находящейся на подъеме науке, когда она считала себя вправе претендовать на то, чтобы наукой стать. Информация, которую мы сейчас получили, является для нас, понятное дело, крайне насущной. Трудно не понять, как-никак, что если речь идет об аналитической технике, ситуация, когда пациент не говорит ничего, создает трудности, по меньшей мере, совершенно особые.

Записывая слово *йазык* (*lalangue*) столь необычным образом, я, в сущности, отмежевывался от структурализма и, в частности, от присущей ему тенденции интегрировать язык в семиологию – это, на мой взгляд, один из важных моментов, которые Жану-Клоду Мильнеру удалось прояснить. Как свидетельствует о том книжечка, озаглавленная *Заголовок письма*, которую я вам велел прочитать, что бы я ни говорил, речь всегда идет о подчиненном положении знака по отношению к означающему.

Здесь нужно сделать маленькое отступление, чтобы воздать должное Реканати, чье выступление убедительно показало, что поняли меня правильно. Это было ясно из всех предложенных им вопросов, и мне ничего не остается, как предложить вам до конца года те ответы на них, которые я на сегодняшний день могу дать. Очень показательно, что закончил он вопросом о Кьеркегоре и Регине – я сделал о них лишь краткое упоминание, так что это его оригиналь-

ная мысль. На том этапе пути, где мы с вами сейчас находимся, это лучшая иллюстрация того факта, что резонанс понимания имел место, что сказанное мною до кого-то дошло. Предложенные им вопросы помогут мне, разумеется, сказать то, о чем у нас впоследствии пойдет речь. Я попрошу его дать мне свой текст, чтобы сослаться на него, когда я смогу, при случае, на его вопросы, ответить.

Он сослался также на Беркли, о котором у меня речи совсем не шло, и за это я признателен ему ещё больше. Должен признаться, я даже постарался достать недавно его первое издание – я, представьте себе, ещё и библиофил, хотя интересуют меня первые издания лишь тех книг, которые мне хочется самому прочитать. Я пролистал по этому случаю в прошлое воскресенье его *Minute philosopher*, *мелкого философа* – другое название его *Алсифрон*. Не будь Беркли издавна моею духовной пищей, я очень многого, и, в частности, непринужденности в обращении с лингвистическим материалом, не мог бы себе позволить.

Мне хотелось бы, тем не менее, сказать несколько слов о схеме, которую Реканати только что пришлось стереть. Это и вправду вопрос – быть истериком или нет. Есть Одно, или нет? Представляется, иными словами, что в логике, в классической логике, не-все имплицитно подразумевает существование Одного – Одного, которое представляет собой исключение. Именно здесь должны мы тогда наблюдать, по идее, как возникает в рамках существования – вы увидите впоследствии, почему я так говорю – то по-крайней-мере-одно существование, которое вписывается в функцию Фх, чтобы ее высказать. Высказыванию, как я только что говорил, свойственно бытие. В то время как акту высказывания, напротив, свойственно существовать – существовать по отношению к высказыванию, каково бы оно ни было.

Вопрос, на самом деле, состоит тогда в том, может ли из не-всего, этого возражения, адресованного всеобщему, возникнуть нечто такое, что заявит о себе в качестве противоречащей этому всеобщему частности – мы не выходим, как видите, за рамки аристотелевской логики.

Дело, однако, вот в чем. Из записи *не-всякий х вписывается в Фх* логически следует, что имеется *х*, который этой

функции противоречит. Это верно, но лишь при одном условии – при условии, что все и не-все, о которых идет речь, конечны. В отношении конечного налицо не просто импликация – налицо тождество. Стоит найтись чему-то одному, что обобщающей формуле противоречит, как формула эта окажется упразднена и обратится в частную. Не-все становится эквивалентом того, что в аристотелевской логике заявляет о себе как частное. Есть исключение. Но ведь мы, напротив, можем иметь дело и с бесконечным. И тогда невсе расширительного значения иметь не будет. Говоря, что женщина не-вся и что нельзя поэтому употреблять слово Женщина с определенным артиклем, я делаю это как раз потому, что интересует меня наслаждение, которое по отношению к тому, что преподносит себя под знаком Фх, является бесконечным.

Имея дело с бесконечным множеством, вы не сможете уже утверждать, будто не-все предполагает существование чего-то такого, что возникает как результат противоречия, отрицания. Вы можете, в лучшем случае, постулировать его как существование, лишенное определенности. Однако благодаря ветви математической логики, именующей себя интуиционистской, известно: для того, чтобы утверждать «он существует», необходимо прежде, чтобы мы могли его сконструировать, то есть суметь найти, где это существование располагается.

Именно на это я опираюсь, когда провожу то размежевание, что позволяет мне постулировать существование, прекрасно описанное Реканати как эксцентричное по отношению к истине. Неопределенность зависает между $\exists x$ и $\overline{\exists x}$, между существованием, которое обнаруживает себя, себя утверждая, и Женщиной, поскольку она не обнаруживает себя, что как раз и подтверждает случай Регины.

В заключение задам вам, по своему обыкновению, небольшую загадку. Если вам случится перечесть текст, опубликованный мной под заглавием *Фрейдова вещь*, знайте: речь в ней идет о том, что есть только один способ написать слово Женщина, не зачеркивая определенный артикль – сделать это на уровне, где женщина – это истина. Вот почему говорить о ней можно только недоговаривая.

Статью, котрая лежит в основе доклада Жана-Клода Мильнера, можно найти в его книге Лингвистические аргументы, *стр. 179-217, Париж, 1973.*

IX
БАРОККО

Где говорят, там наслаждаются
и ничего не знают.

Я думаю о вас. Это не значит, что я *вас* думаю.

Кто-нибудь из присутствующих помнит, наверное, что я предположил когда-то существование языка, где говорилось бы *я люблю о вас* – такой язык куда лучше нашего отвечал бы косвенному характеру посягательства, именуемого любовью.

Сказать *я о вас думаю* уже само по себе значит возразить всему тому, что в рамках определенного представления о науке – не той, что существует всего несколько столетий, а той, что была сформирована в каком-то смысле уже при Аристотеле – можно было бы назвать *гуманитарными дисциплинами*. Откуда следует, что нужно спросить себя, каким путем должна следовать современная наука, наука нашего времени, опираясь на то новое, что дал ей аналитический дискурс.

Иными словами, я начинаю с того, что формулирую то, из чего мы исходим. Исходим мы из того нового, что принес аналитический дискурс – из бессознательного. Вот почему я перво-наперво предложу вам несколько отшлифованных, несколько сжатых, формул, касающихся того, что представляет собой бессознательное с точки зрения современной науки. В результате чего неизбежно возникает вопрос – каким образом, после всего, что нам теперь известно о бессознательном, наука вообще возможна?

И, как ни странно это может вам показаться, я сразу же говорю вам, что речь в связи с этим пойдет у нас сегодня о христианстве.

1

Я начну со своих трудных – я полагаю, по крайней мере, что они вам такими должны показаться – формул: *бессознательное, это не когда бытие мыслит*, как следует из того, что говорит традиционная наука на этот счет – *бессознательное, это когда бытие, говоря, наслаждается,* и, добавлю здесь я, *ничего больше не хочет знать*. Больше того – *не хочет знать ничего вообще*.

Выкладывая тут же ещё одну карту, которую я мог бы приберечь про запас, скажу сразу – *никакого желания знать нет*. Пресловутое *Wissentrieb*, о котором где-то говорит Фрейд, просто не существует.

Фрейд в данном случае противоречит себе. Все говорит о том, что человек не только заранее знает все, что ему надо знать, но что знание это вполне ограничено наслаждением, обусловленным его речью – наслаждением, которого для него недостаточно.

В результате встает, очевидно, вопрос о том, как обстоит дело с той весьма продуктивной наукой, которой обладаем мы в лице физики. Каким образом соотносится эта новая наука с реальным? Недостаток науки, которую я называю традиционной, потому что восходит она ещё к Аристотелю, состоит в том, что мыслимое скроено в ней по образу мысли, то есть что бытие мыслит.

Приведу пример, который вам будет понятен: так называемые *человеческие отношения* не переживаются легче от того, что вы о них думаете.

Именно на этом основана теория, именуемая, несколько комично, *бихевиоризмом*, – поведение, согласно этой теории, становится ясно, если наблюдать его с точки зрения конечной цели. Идею эту бихевиористы сочли возможным положить в основу современных гуманитарных наук, надеясь объяснить с ее помощью человеческое поведение, не прибегая к анализу предполагаемых намерений субъекта. Сделав предполагаемую целесообразность поведения своим объектом, нет ничего легче, как отождествить этот объект, поскольку он обладает саморегуляцией, с нервной системой.

Однако, как это ни печально, все, что бихевиоризм сделал – это спроецировал в нервную систему выработанное философией, аристотелевской философией, о душе. Ничего больше. Это ясно уже из того, что он так и не совершил, насколько я знаю, никакого решительного переворота в этике, в наших ментальных, *фунда-ментальных*, навыках. Человек, будучи лишь объектом, служит определенной цели. Его жизнь, чтобы он сам об этом ни думал, направляется целевой причиной. Заключается эта цель в том, чтобы жить, а точнее, выжить – отдалить момент смерти и взять верх над соперником.

Количество мыслей, которое подобная картина мира, *Weltanschauung*, подразумевает, исчислению, ясное дело, не поддается. Неизменным остается эквивалентность мысли и мыслимого.

Что безусловно отличает свойственный традиционной науке способ мышления, так это его, так сказать, классицизм – аристотелевское царство классов, родов и видов, заключающее в себе индивида как частную разновидность. На этом строится определенная эстетика и зиждется определенная этика. Эту этику я определю очень просто, так просто, что это может вас вогнать в краску, но не надо торопиться с выводами – итак, *мысль на той стороне, где власть, а мыслимое на другой стороне*. Это легко прочитывается уже в том, что рычагом власти, является, по сути, речь – она одна объясняет и дает отчет.

Бихевиоризм в рамки этой классической модели вполне укладывается. Это *dit-manche*, рычаг речи, а значит, *dimanche*, воскресенье: тот, по выраженью Кено, праздник жизни, что оборачивается, как он же показал, одичанием.

С первого взгляда это вовсе не кажется очевидным. Хочу, однако, заметить, что *Праздник жизни* Кено нашел себе благосклонного читателя в Кожеве, человеке, в истории мысли далеко не последнем, который разглядел в этой книге ни больше ни меньше, как абсолютное знание – то самое, что было обещано нам в свое время Гегелем.

2

Как кто-то недавно уже обратил внимание, мое место – сам ли я его занял, или он мне его указал: йязык неисповедим – скорее всего, на стороне барокко.

Иными словами, он применил ко мне термин, заимствованный из истории искусства. Поскольку история искусства, как всякая история, и как всякое искусство, не творятся руками, а достаются, скорее, из рукава фокусника, необходимо, прежде чем я продолжу, сказать, что под барокко, собственно, понимается – субъект этого *понимается* не более активен, конечно, чем тот, что в предыдущем предложении *занимает место.*

И это понуждает меня обратиться к истории христианства. Вы такого оборота не ждали?

Барокко берет свое начало в одной небольшой истории – истории Христа. В текстах, поведавших историю одного человека. Не удивляйтесь, пожалуйста – он сам называл себя Сыном Человеческим. И дело даже не в самой по себе благой вести – дело в том, насколько благовестники для этой вести идеально подходят. Именно эта сторона дела представляется мне наиболее интересной. Все они пишут так, что нет в их повествованиях ни единого факта, которого нельзя было бы легко оспорить – и на удочку эту, Бог свидетель, все, естественно, клюнули. Но при всем том тексты эти целят в самое сердце истины, истины как таковой, не смущаясь тем, что высказать ее можно, как я сказал вам, только наполовину.

Я беру вещи как они есть. Если тексты эти пользуются столь ошеломляющим успехом, значит мне нужно к ним обратиться и преподать вам по ним урок. Вы сами увидите, к чему это нам позволит прийти.

Я хочу показать вам, что смысл свой они вполне обнаруживают лишь в свете выведенных мной из аналитической практики категорий символического, воображаемого и реального.

Обратимся для начала к первой из них. Я вам сказал в свое время, что истина – это особое измерение, *dit-mension*, измерение сказанного, *mention du dit.*

Об этом, поистине, лучше евангелистов не скажешь. Лучше об истине сказать невозможно. Именно потому и называем мы их сочинения благовестием.

Невозможно лучше измерение истины пустить в ход, так сказать лучшим образом сдвинуть реальность в область фантазма.

Как-никак, а последствия – я говорю не о текстах, а о реальных фактах – убедительно показали, насколько это измерение оказалось устойчиво. Распространившись на то, что мы называем миром, оно сделало слово *мирской* синонимом греха и порока. Оно смело с лица земли все, что возвели во вселенной с удивительной прочностью римляне, эти прирожденные каменщики, упразднив заодно наслаждения, в которых они купались – наслаждения, представление о которых дают нам знаменитые термы, что дошли до наших дней лишь в руинах. Мы даже вообразить не можем, насколько во всем, что касается наслаждения, они знали толк. Христианство отвергло все это как презренное и мирское. Сокровенная связь христианства с проблемой истины сыграла, таким образом, в его живучести не последнюю роль.

Претензии христианства на роль истинной религии нисколько не преувеличены, и если к понятию истинного присмотреться поближе, то это едва ли не худшее, что можно о христианстве сказать.

Войдя однажды в регистр истинного, выйти из него уже не получится. Чтобы вернуть истине подобающие ей скромные масштабы, нужно войти в аналитический дискурс. Позволяя отстранить определенные вещи, аналитический дискурс ставит истину на место, но не лишает ее почвы. Значение ее уменьшилось, но без нее по-прежнему не обойтись. Упрочившись, она стала непобедимой. Соперничать с ней могут лишь остатки восточной мудрости, себя ей отнюдь не противопоставляющие – таоизм, например, или другие учения, для которых спасение заключено не в истине, а, как говорит само слово *тао*, в пути. Или же те, кто сумеет продолжить их дело, предложив нечто подобное в наши дни.

История Христа представляется нам, на самом деле, не

столько попыткой спасти людей, сколько попыткой спасения Бога. И надо признать, что тот, кто эту задачу на себя взял, Христос, заплатил за это, мягко говоря, весьма дорогую цену.

Как ни странно, но результат, похоже, оказался достигнут. То, что Бог нераздельно троичен, наводит на мысль, что счет *один-два-три* предсуществует ему. Одно из двух: либо счет лиц берет начало от откровения Христова, задним числом, и тогда Его бытие ставится под удар, либо счет на три ему предшествует, и тогда ущербным оказывается Его единство. Это позволяет предположить, что спасение Бога держится на волоске и зависит, в общем, от доброй воли самих христиан.

Забавно то – я вам об этом говорил, но вы не обратили внимания – что атеизм держится только на духовенстве. Людям светским, чья наивность в этом вопросе не имеет границ, атеизм дается куда труднее. Вспомните беднягу Вольтера. Коварный, изворотливый, хитрый, проворный – кто, как не он, достоин занять свою нишу в Пантеоне напротив!

Необходимое объяснение убийства сына как основателя религии благодати – необходимое в том смысле, о котором я говорил, то есть, то, которое не престает писаться – нам, к счастью, дал Фрейд. Он выразил это несколько другими словами, но смысл в том, что убийство это было своего рода запирательством – запирательством, представляющим собой возможную форму признания истины.

Именно так Фрейд заново спасает Отца. В чем он подражает Иисусу Христу. Скромно, разумеется. Он не лезет для этого из шкуры вон. Но свою скромную лепту, лепту добропорядочного, хотя и отставшего немного от жизни еврея, он в это дело вносит.

Его случай очень распространен. Чтобы евреи закусили, наконец, удила, их пришлось вновь собрать вместе. Сколько это будет продолжаться, трудно сказать.

Что же касается сущности христианства, то мне хотелось бы кое-чем с вами на этот счет поделиться. У вас просто слюнки потекут – вот увидите.

Но мне придется вернуться на шаг назад.

3

Душа – чтобы понять это, надо почитать Аристотеля – душа, повторяю, это то самое, к чему приходит мысль, стоящая у руля.

Это тем более необходимо – то есть не престает писаться – что то, что она, пресловутая мысль вырабатывает, это мысли о теле.

Вы не достаточно изумляетесь телу. Ведь именно оно ставит в тупик классическую науку – как, в самом деле, удается ему функционировать самостоятельно? Ведь тело, этот непоседа, будь оно ваше, или чье-то ещё – надо, чтобы оно было самодостаточным. Меня навел на эту мысль небольшой синдром, о котором мне, невежде, недавно напомнили – если у человека, паче чаяния, не выделяются слезы, это сказывается на работе глаза. Это одно из явлений, которые я зову чудесами тела. Это чувствуется немедленно. Представьте себе, что вы неспособны плакать, что слезная железа отказывается выделять жидкость – у вас сразу будут проблемы.

С другой стороны, стоит кому-то, телесным, воображаемым, или символическим образом, наступить вам на ногу, как у вас – неизвестно, с какой стати – выделяются слезы. Это факт. Это называется – вас *огорчили*. Как связаны эти слезы с тем фактом, что субъект таким образом себя защищает от непредвиденного, себя заграждает? Формулировка вульгарная, но очень точная, потому что речь в ней идет о загражденном субъекте – том самом, который вызывает у вас кое-какие ассоциации. Субъект действительно заграждает себя, поверьте мне, и гораздо чаще чем следовало бы.

Обратите внимание, как удобно бывает воспользоваться, имея в виду все три регистра: символическое, воображаемое, реальное, одним единственным выражением. Именно так – замечу по ходу дела – поступал Аристотель, не делавший разницы между движением и *αλλοίωσις* , изменением. И изменение, и движение в пространстве означали для него – хотя сам он этого и не знал – что субъект себя заграждает. Правильных категорий в его распоряжении, понятное дело, не было, но чутье у него было великолепное.

Важно, иными словами, что все налажено достаточно хорошо, чтобы жизнь тела нормально поддерживать – нарушить положение дел может только несчастный случай, будь то внутренний или внешний. Это значит, что тело рассматривается как то самое, за что оно себя выдает, как тело закрытое, замкнутое на себя.

Разве не очевидно тогда, что душа – это не что иное, как самоидентичность, которой мы в предположении наделяем тело, а также все, что мы думаем, пытаясь этой самоидентичности дать объяснение? Душа, иными словами – это то, что мы думаем по поводу тела – взгляд на него с той стороны, где власть.

Мы успокаиваем себя той мыслью, что оно тоже думает. Отсюда многообразие объяснений. Секрецию объясняем тем, что оно, мол, мыслит секретно, потуги – тем, что оно мыслит туго, а игру гормонов – тем, что оно манипулирует информацией. В довершение всего, оно отдается на милость ДНК, или, что то же самое, ADN – читай: Адонис.

Все это я говорю к тому, чтобы привести вас к мысли, которую я – а я ничего не говорю впустую – с самого начала, когда речь заходила о бессознательном, не уставал вам внушать: поистине странно, что психология не задумалась над тем фактом, что структура мысли основана на языке. Язык же – в этом и есть то новое, что несет с собою термин *структура*: другие могут делать с ним, что хотят, но для меня важно именно это, – язык обладает значительной инерцией, что сразу становится видно, когда мы сравниваем его работу с теми знаками, которые называют математическими, с матемами, обладающими тем свойством, что передаются они целиком, без остатка. Мы совершенно не знаем, что они значат, но зато они могут передаваться. Передаются они, правда, лишь с помощью языка – вот в чем загвоздка.

Если есть что-то, что лежит у бытия в основе, так это, разумеется, тело. Аристотель был на этот счет прав. В телах он разбирается, беря их по очереди, превосходно – посмотрите, как пишет он о животных. Чего ему не удается, обратите внимание, так это увязать все это с собственным утверждением – вы, естественно, как я ни увещевал вас, трактат *О душе* так и не прочитали, – что человек мыслит – в инстру-

ментальном, творительном падеже – *душой*, то есть, как я недавно вам говорил, теми предполагаемыми механизмами, которыми его тело поддерживается.

Однако будем внимательны. Это мы, благодаря нашей физике – которой, кстати, пора на свалку, так как с тех пор, как появилась физика квантовая, о механизмах больше нет речи – мыслим в терминах механизмов. Аристотелю мир механизмов был ещё чужд. Но тогда *человек мыслит своей душой* означает лишь, что человек мыслит мыслью Аристотеля. И мысль, естественно, правит бал.

Мы знаем, конечно, что были попытки положение дел как-то улучшить. Ещё до появления квантовой физики возник своеобразный *энергетизм* и связанная с ним идея *гомеостаза*. В силу того, что я назвал свойственной языку инерцией, любая речь представляет собой энергию, ещё не включенную в энергетику, потому что энергетика эта неудобна для измерения. Энергетика имеет дела не с количествами, а с выбранными наугад цифрами, манипуляция которыми предполагает, что какая-то величина остается всегда постоянной. Что до инерции, о которой идет речь, то нам придется рассматривать ее на уровне самого языка.

Какая связь может существовать между артикуляцией, которая организует язык, и наслаждением, которое оказывается субстанцией мысли – мысли, чьим отражением предстает мир для традиционной науки? Именно это наслаждение виной тому, что Бог – это высшее бытие. Бытие это представляет собою, по Аристотелю, не что иное, как место знания – знания о том, что является для каждого из остальных существ благом. К мысли, как мы ее понимаем, то есть к мысли, находящейся во власти присущей языку инерции, это имеет, согласитесь, самое малое отношение.

Неудивительно, что людям так долго не удавалось загнать наслаждение в угол, сцапать его, прищемить ему хвост, воспользовавшись для этого тем, что с инерцией языка, похоже, совместимо лучше всего, – идеей цепочки, цепочки, чьи сделанные из нитей круглые звенья непонятным образом друг с другом сцепляются.

Я развивал уже однажды здесь эту мысль и надеюсь теперь сделать это удачнее. В прошлом году – я сам удивля-

юсь, но с возрастом давность событий прошлого года кажутся мне столетней – я выбрал в качестве темы формулу, чьей опорой мог послужить, на мой взгляд, как раз борромеев узел: *я требую, чтобы ты отказался от того, что я тебе предлагаю, потому что это не то*.

Как и все мои формулы, она строго рассчитана на определенное воздействие. Загляните, например, в *Оглашенного*. Я не сказал: *высказывание остается забытым*, я сказал: *тот факт, что говорят, остается забытым*. Так и здесь – я не сказал: *потому что это всего лишь вот это* (*ce n'est que ça*).

Это не то (*ce n'est pas ça*)– вот он, крик, позволяющий отличить полученное наслаждение от наслаждения ожидаемого. Именно здесь все, что может в языке быть высказано, приобретает ясные очертания. Отрицание, похоже, идет отсюда. Но не больше того.

Выстраивая эту структуру, мы тем самым ничего не доказываем – очевидно лишь, что она вписана в самый текст наслаждения, ибо судя по дистанции, отделяющей это наслаждение от того, о котором была бы речь, *будь это то*, она не просто предполагает наслаждение, которое было бы *тем* (*ça*)– она носитель иного, ещё одного.

Вот так. Измерение сказывания – я повторяюсь, но мы находимся с вами в области, где повторение – это закон, – это измерение-сказывания есть не что иное, как сказанное Фрейдом.

Больше того, это доказательство существования Фрейда – пройдет время, и нам без него будет не обойтись. Я только что сравнивал его с Христом, другим нашим хорошим знакомым. Доказательство существования Христа очевидно – это не что иное, как христианство. Христианство, на самом деле, твердо на этом стоит. И, наконец, к нашим слугам *Три очерка по теории сексуальности*, к которым я попросил бы вас обратиться, потому что мне вновь придется воспользоваться этой работой, говоря о том, что я, переводя немецкое *Trieb*, зову *derive*, отклонением, отклонением наслаждения от прямого курса.

Все это – я на этом настаиваю – поддерживалось во всей античной философской традиции идеей познания.

Аристотель был, слава Богу, достаточно умен, чтобы вы-

делить в познающем интеллекте то, что мы называем символической функцией. Он разглядел в символическом ту среду, в которой интеллект должен действовать. Он не понял, однако, не будучи в состоянии воспользоваться плодами христианского откровения, что говоря об уме, *νοῦς*, носителем которого выступает язык, мы, и он в том числе, ведем речь не о чем ином, как о наслаждении – наслаждении, которое в метафорической форме дает о себе знать у него повсюду.

Все эти разговоры о материи и форме – разве не наводят они на мысль о старой как мир истории совокупления? Увидев это, он понял бы, что дело совсем не в том, что он думал, что никакого познания нет, что наслаждения, в которых нам видится его призрак, представляют собою лишь нечто вроде радужного спектра белого света. С той единственной оговоркой, конечно, что наслаждение, о котором здесь идет речь, лежит, само по себе, вне спектра.

Речь идет о метафоре. Что касается наслаждения, нужно признать: все, что по отношению к наслаждению, которое являлось бы сексуальным отношениям адекватно, является чистым жульничеством – все это опирается на ложную целесообразность. И потому любые наслаждения являются лишь соперниками той целесообразности, о которой можно было бы говорить, имей наслаждение с сексуальными отношениями хоть малейшую связь.

4

Я остановлюсь ещё немного на фигуре Христа, потому что это персонаж очень важный и потому что это вернет нас к теме барокко. Не случайно мой дискурс называют барочным.

Я хочу задать вам один вопрос: какое значение имеет для христианского учения наличие у Христа души? Учение это говорит исключительно о воплощении Бога, воплощении в теле: страдание, которое претерпело это лицо, обернулось, как полагает это учение, наслаждением для другого. Нет ничего, чего бы здесь не хватало: для души просто не остается места.

Во Христе, даже воскресшем, главное – это его тело: то, благодаря чему общение с Ним принимает форму инкорпорации, поедания – Церковь, невеста Христова, довольствуется, как видим, оральным влечением, нисколько не нуждаясь в совокуплении.

В той области, где влияние христианства оказалось всепоглощающим, в искусстве – именно здесь очевидна становится моя близость к барокко, которую я охотно готов признать – на первый план демонстративно выходит тело; тело, чей облик выдает наслаждение: поверьте человеку, только что вернувшемуся из Италии с ее оргиями барочных церквей. Только совокуплению здесь нет места. Но отсутствие его не значит, что искусство это рассчитано на ханжей. Оно просто остается вне поля зрения, как и в жизни, невидимо пронизанной облекающими его фантазмами.

Нигде, ни в одной другой культуре, исключение это не заявляет о себе с такой откровенностью. И хотя я свои высказывания строго дозирую, скажу больше: нигде, кроме как в христианстве, не обнаруживает произведение искусства столь неприкрыто, чем оно на самом деле везде и повсюду является – непристойностью.

Измерение непристойности, измерение, где сказывается непристойность, – вот что позволило христианству вернуть религию людей к жизни. Я не собираюсь давать религии определения, поскольку истории религии, как и истории искусства, просто не существует. Религии, как и искусства – это все равно что мусорное ведро: ни малейшей однородности в его содержимом нет.

Есть, впрочем, во всех этих инструментах, которые каждая культура фабрикует худо-бедно как может, и нечто общее. Я имею в виду то заложенное в природе говорящего существа свойство, что понуждает его искать любовных утех в формах, несовместимых с тем, что я назвал бы – в смысле, который я слову *душа* только что придал, то есть в смысле того, благодаря чему что-то функционирует – *душою* совокупления. Этим словом я осмеливаюсь здесь охарактеризовать то, что – хотя, будь оно душою совокупления и действительно его к этому совокуплению побуждая, могло бы стать предметом той дисциплины, что я называю физикой,

– остается в данном случае всего лишь мыслью – мыслью, предполагаемой мышлением.

Налицо здесь дыра. Имя этой дыре – *Другой*. Именно так, во всяком случае, счел я возможным его назвать – *Другой*, – то место, где речь, будучи низложена, отложена, сложена – будьте внимательны к смысловым оттенкам – ложится в основу истины, а с ней и того соглашения, что замещает собой отсутствие сексуальных отношений, которые были бы мыслимы, или мыслимы мыслимыми, будь возможен дискурс, который не был бы – вспомните тему одного из моих семинаров – вынужден исходить из одной лишь видимости.

Мысль ведет к созданию науки постольку лишь, поскольку предполагается, что за ней стоит мышление, то есть что бытие мыслит – вот что лежит в основе философской традиции, идущей от Парменида. Парменид ошибался – прав был Гераклит. Это становится окончательно ясно, когда Гераклит в 93-м фрагменте провозглашает, ставя дискурс власти на место, что *ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς – он, владыка,* власть имущий, другими словами, *чье прорицалище в Дельфах, – οὔτε λέγει οὔτε ἄρύπτει ἀλλὰ σημαίνει – и не открывает и не утаивает, а подает знаки.*

Хочу поделиться с вами: есть автор, от которого я без ума. Читая Святого Фому, я буквально вне себя от восторга, я простираюсь ниц. Потому что написано это действительно здорово. Тот факт, что философия Аристотеля была привита святым Фомой тому, что можно было бы назвать, если оно действительно существует, христианским сознанием, можно объяснить лишь тем, что христиан – как и психоаналитиков – то, что им открылось, повергло в ужас. И не напрасно.

Зияние, которое у говорящего существа, чье наслаждение является измерением тела, где живет сказывание, вписано в это наслаждение изначально, как раз и обнаруживает Фрейд в ходе того испытания – иначе мне его не назвать – условием которого является само существование речи. Там, где говорят – всегда наслаждаются. И вовсе не обязательно знают: ни о физиологии нервной системы, ни о том, как правильно наложить бандаж, ни о преждевременном семяизвержении мы от бессознательного ничего нового не узнали.

В завершение сказанного мною об истинной религии хочу заметить, пока есть время, что Бог не заявляет о себе иначе, как посредством писаний, так называемых священных писаний. Священных в каком смысле? В том, что они не перестают терпеть неудачу – прочтите Соломона, этого мэтра из мэтров, поистине *санти-мэтра*: это тип в моем вкусе – терпеть неудачу в попытках найти мудрость, которой бы само бытие выступало свидетелем.

Это не значит, что время от времени не брезжило нечто такое, благодаря чему наслаждению – без которого никакой мудрости не было бы – могло показаться, будто ему удалось, наконец, пресловутой мысли о бытии удовлетворить вполне. Беда лишь в том, что удовлетворение это всегда достигалось – увы – лишь ценой кастрации.

В таоизме, к примеру – вы не знаете, наверное, что это такое, но я его изучал, изучал тексты, разумеется – так вот, в таоизме это лежит на поверхности в самой сексуальной практике. Благотворным они считают задерживать семя. Другой, общеизвестный, пример – буддизм, с его отказом от мышления. Лучшее, что дал буддизм – это дзен, а дзен состоит в том, что на вопросы твои тебе, дружок, отвечают лаем. Но когда нужно из этого ада, как говорил Фрейд, выбраться, лучшего выхода поистине не найти.

Античные сказания, или мифы, как вы их называете – Клод Леви-Стросс тоже называл их именно так, – те мифы средиземноморья, которыми сейчас предпочитают не заниматься: во-первых, за невероятным их изобилием и, во-вторых, потому что из них уже выжали столько, что неизвестно теперь, с какой стороны подступиться; так вот, мифы эти тоже содержат в себе нечто в психоаналитическом роде.

Боги – их было там хоть лопатой греби, нужно было только найти себе подходящего. Все как у нас, когда пациент, завершив анализ, трахает благополучно свою случайную половинку. Но то были, как-никак, боги, то есть более или менее устойчивые воплощения большого Другого. Впрочем, довольно сетовать на немощь анализа – идем дальше.

Как ни удивительно, но все это оказалось с христианс-

кими верованиями настолько хорошо совместимо, что история стала свидетелем возрождения политеизма – того самого ренессанса, что дал свое имя целой эпохе.

Я говорю это, потому что посетил недавно немало музеев и понял, что Контрреформация – это возвращение к истокам, а барокко – это ее лицо.

Барокко – это регуляция души путем созерцания тела.

Нам следовало бы однажды – не знаю, найдется ли у меня для этого время – затронуть, хотя бы краем, и тему музыки. Сегодня, однако, я говорю лишь о том, что можно видеть во всех христианских храмах Европы, о том зрелище конвульсий, наслаждений и бреда, что разворачивается перед зрителем на их стенах. Это не что иное, как непристойность, о которой я только что говорил, – непристойность, превознесенная до небес.

Я пытаюсь представить себе человека, который приехал в Европу из китайской глубинки – интересно, какое впечатление произведет на него это изобилие изображений мучеников. Впрочем, верно в их отношении и обратное – ведь слово *мученик*, как вы знаете, означает *свидетель*, так что эти изображения сами мученики, сами свидетели более или менее беспримесного страдания. Именно это представляла собой наша живопись, пока художники не выхолостили ее, всерьез занявшись расчерчиванием холста на маленькие квадратики.

В живописи барокко налицо умаление рода человеческого – недаром слово *гуманитарный* созвучно *гумусу*, праху. Именно путем умаления рассчитывает Церковь довести человеческий род до конца времен. Умаление это прочно укоренено в характерном для сексуальности говорящего существа зиянии; не менее прочно, увы, нежели – я ни на что не собираюсь утратить надежду – будущее науки.

Будущее науки – так назвал свою книгу ещё один попик, Эрнест Ренан, тоже служивший истине изо всех сил. От истины он требовал одного – но непременно, а то беда: чтобы она не влекла за собой никаких последствий.

Икономия наслаждения – вот до чего нам пока ещё далеко. Но мы, как-никак, заинтересованы в ней. Аналитический дискурс как раз и дает нам маленький шанс время от време-

ни, по чистой случайности, что-нибудь на сей счет проведать.

Не носи моя сегодняшняя лекция абсолютно отрицательный, полностью негативный характер, я ударился бы, чего доброго, в философию. Впрочем, есть же, как мы только что видели, несколько традиционных учений, благополучно доживших до наших дней! Как знать, может и аналитический дискурс приведет нас в конце концов к открытию чего-то совершенно особого! Что такое, в конце концов, энергетика, как не чисто математический фокус? Но аналитический фокус свести к математическому нельзя. Именно потому и отличается дискурс психоанализа от дискурса научного.

Итак, положимся, ожидая, пока этот шанс нам выпадет, на удачу – *ещё раз*.

8 мая 1973 года.

X.
ВЕРЕВОЧНЫЕ КОЛЕЧКИ

Мне приснился сегодня сон: я вхожу в эту аудиторию, а она пуста.

Это лишний раз говорит о том, что в сновидении мы имеем дело с желанием. Хоть я и разгневался, что потерял время напрасно, так как и во сне помнил, что накануне до полпятого утра готовился к лекции, удовлетворение было налицо – я мог со спокойной совестью валять дурака

1

Я скажу – за этим я здесь нахожусь – скажу ещё раз – мне свойственно повторяться – то, что всегда говорил и что звучит так: *метаязыка нет.*

Говоря это, я имею в виду, естественно, что не существует языка бытия. Но и бытие – есть ли оно? Как я уже говорил вам в последний раз, по-моему, его нет. Говорят, что бытие есть, а небытия нет. Или есть, или нет. Есть слова, за которыми, как считается, стоит бытие – субстанция, например, или индивид. Для меня все это не более, чем эффекты сказывания.

Слово *субъект* несет у меня совершенно другой акцент.

Я отмежевываюсь от языка бытия. И предполагаю тем самым, что могут существовать словесный фикции – фикции, берущие начало в слове. Именно из этого я исходил, если помните, когда говорил об этике.

Если я пишу вещи, которые выступают в формах языка, это не значит, что я приписываю метаязыку бытие. В противном случае мне следовало бы представить метаязык как нечто самостоятельное, существующее само по себе, как язык бытия.

Математическая формализация – это наша цель, наш идеал. Почему? Потому что только она порождает матему, то, что может быть передано без остатка. Математическая формализация относится к разряду письма, но существует как таковая постольку лишь, поскольку, чтобы представить ее, я использую разговорный язык. В этом загвоздка – никакая формализация языка не может быть передана без использования самого языка. Лишь говоря, даю я этой формализации, этому идеалу метаязыка, вне-существование, экс-систенцию. Так что символическое не совпадает ни в коем случае с бытием, вовсе нет – оно вне-существует в сказывании. Именно это подчеркнул я в в *Оглашенном*, сказав, что вне-существование – удел символического.

В каком отношении? Одна из главных мыслей, высказанных мной в прошлый раз, заключается в том, что, в отличие от всех прочих дискурсов, которые когда-либо были в ходу, психоанализ утверждает – это стержень моего учения – что я говорю, не зная этого. Говорю, ничего не подозревая, собственным телом. И потому всегда высказываю больше, чем полагаю.

Тут-то и выясняется смысл, который имеет в психоаналитической литературе слово *субъект*. То, что, не зная этого, говорит, обращает меня в *я*, субъект глагола в самом широком смысле. Но чтобы наделить меня бытием этого недостаточно. Здесь нет ничего, что мне приходится вкладывать в бытие – достаточно знания, чтобы продержаться, но ни капли больше.

Это и есть то самое, что до сих пор называли формой. У Платона, форма – это то знание, которым бытие наполнено. Знает она ровно столько, сколько она говорит. Она реальна – в том смысле, что содержит в себе бытие, как в чаше, но чаша эта полна до краев. Она представляет собой знание бытия. Дискурс бытия предполагает, что бытие есть – он на этом и держится.

В бытии, однако, не обходится дело без отношений, которым о себе знать не дано. Их структура меня как раз и интересует, поскольку это невозможное, как я только что сказал, знание подлежит тем самым запрету. Воспользуемся здесь заложенной во французском языке двусмысленнос-

тью: это невозможное знание подвергнуто цензуре, запрещено, *interdit*, но стоит вам записать то же слово несколько по-другому, как ясно станет, что оно *inter-dit*, высказано между строк. Важно выяснить теперь, к какого рода реальности оно, это знание, обеспечивает нам доступ.

Необходимо показать, к чему это облечение в форму, этот несуществующий метаязык, которому я сообщаю внесуществование, в конечном счете приводит. В отношении того, что продемонстрировать невозможно, кое-что истинное удается, однако, порою высказать. Именно так получаем мы в свое распоряжение единственный род истины, нам доступный, заявляющий о себе, в частности, неловкостью, неумением.

К истине мне всегда, честно говоря, подступиться трудно – не легче, чем к женщине. Я уже говорил вам, что истина и женщина – для мужчины, во всяком случае – одно и то же. С ними одинаково трудно, но что бы ни говорили на этот счет, та и другая, уж так получилось, приходятся мне по вкусу.

Несоответствие между бытием и знанием – вот что такое для нас субъект. Это не мешает нам утверждать в то же время, что несоответствия нет – нет с точки зрения той игры, игры в *ещё*, в которую мы в этом году играем. Мы *ещё* находимся в условиях недостатка знания. Именно поэтому эта игра в *ещё* продолжается – не потому, что, знай мы побольше, мы оказались бы в выигрыше, а потому что наслаждение, возможно, оказалось бы полноценнее, лучше соответствовало бы своей цели.

Ну, а цель наслаждения – как свидетельствует об этом все то, что Фрейд говорит о влечениях, названных им неудачно *частичными* – цель наслаждения лежит в том, во что оно, в конце концов, выливается, в продолжении рода.

я – это не бытие, это нечто такое, что предполагаем мы в говорящем. То, что говорит, имеет дело исключительно с одиночеством, и отношения его с ним я не могу охарактеризовать лучше, как повторив однажды уже сказанное – *они не могут писаться*. Что касается самого одиночества, то оно, будучи обусловлено разрывом в знании, не только может писаться, оно является тем, что пишется по преимуществу, ибо оно есть то, что оставляет от разрыва в бытии след.

Именно об этом сказал я в тексте, не самом удачном, конечно, под заглавием *Литуратерра. Языковая туча* – написал я, прибегнув к метафоре – *проливается письмом*. Кто знает, не связано ли то, что в водных потоках, которые видел я, пересекая самолетом Сибирь, прочитываются нами метафорические следы письма – недаром письменный шрифт называли некогда вязью, – с чем-то к дождю не имеющим отношения, с чем-то таким, что животное прочесть никогда не сможет? Скорее, это связано с той формой идеализма, которую я хотел бы помочь вам усвоить – не той, что исповедовал Беркли в те времена, когда субъект получил независимость; не той, для которой все, что мы знаем, сводится к представлениям, а той, что проистекает из невозможности найти для сексуальных отношений между двумя телами различного пола адекватную запись.

Таким образом и возникает проем, куда входит, чтобы сделать меня своим партнером, мир. Говорящее тело не может себя воспроизвести, если не оказывается в отношении своего наслаждения жертвой недоразумения. Оно воспроизводит себя, другими словами, благодаря неудаче, которую терпит в попытке высказаться, ибо то, что оно хочет высказать – смысл, как мы говорим по-французски, того, что оно хочет высказать – и есть ее настоящее наслаждение. И лишь потерпев в этом неудачу, оно воспроизводит себя – трахая своего партнера.

То есть делая как раз то, что делать оно, в конечном счете, не хочет. Недаром, оставшись одно, оно сублимирует напропалую и видит во всем Красоту и Благо – не говоря уже об Истине: именно тогда, как мы уже говорили, оно оказывается к тому, о чем идет речь, всего ближе. Истина, однако, состоит в том, что партнер другого пола остается Другим. И лишь потерпев в своем наслаждении неудачу может оно себя воспроизвести, ничего не зная о том, что именно его, собственно, воспроизводит. Точнее говоря – Фрейд, хотя и беспомощно, но лучше у нас все равно не получится, об этом сказал – оно никогда не знает, что именно воспроизводит его: жизнь или смерть.

Приходится пояснить, однако, как обстоит дело с метаязыком и почему его легко спутать со следом, который остав-

ляет язык. Ибо именно так возвращается субъект к открытию того коррелята языка, что, будучи, вдобавок, знанием о бытии, дает ему шанс приблизиться к Другому, к его бытию, о котором, как я сказал в прошлый раз – это вторая моя главная мысль, – он не хочет ничего знать. Страсть невежества.

Вот почему двумя другими страстями являются так называемые любовь – которая со знанием, что бы ни говорили философы, не имеет ничего общего – и ненависть, которая тому бытию, что я зову вне-существованием, ближе всего. Ничто не навлекает на себя такой ненависти, как речь, в которой это вне-существование имеет место.

Письмо, таким образом, это след, где прочитывается эффект языка. Именно это и происходит, когда вы садитесь марать бумагу.

Я тоже в этом, разумеется, себе не отказываю, записывая для себя то, что мне предстоит сказать на занятии. В наличии письма, обратите внимание, необходимо удостовериться. Удостоверяет его, однако, не метаязык, хотя его и можно использовать в очень похожей роли. Но роль эта остается, все же, вторичной по отношению к Другому, куда язык вписан в качестве истины. Все, что я мог бы записать на доске, используя общие формулы, связывающие, например, как последние формулы Эйнштейна, материю и энергию, получит смысл лишь постольку, поскольку будет поддержано определенными языковыми высказываниями и практикой людей, которые от имени того или иного знания нами распоряжаются.

Итак, я возвращаюсь к теме, решив нацарапать что-нибудь на листе бумаги – как же тут обойдешься без линий. В результате мы немедленно попадаем в мир так называемых измерений.

2

Линия прерывается точкой. Если точка не имеет измерений, то линия, по определению, имеет одно. Поверхность, в свою очередь, прерывается линией, и потому измерений у нее, по определению, два. Поскольку, поверхность, в свою очередь, прерывает пространство, у пространства их три.

Это объясняет смысл знака, который я написал на доске.

Знак этот имеет, судя по его виду, отношение к письменности, и вполне мог бы сойти за букву. Однако при скорописи вам не приходит в голову оторвать перо от бумаги, когда линии пересекаются, чтобы *поддеть* одну линию, хотя бы мысленно, под другую, так как письмо не располагается в трехмерном пространстве.

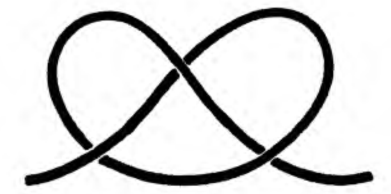


Рисунок 1.

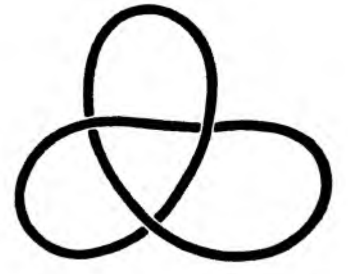
Когда линии на подобном рисунке пересекаются, предполагается, что одна из них проходит *под* другой. Именно это здесь и показано – с той единственной разницей, что линия перед нами одна-единственная. Но кругом ее, несмотря на это, не назовешь, потому что она представляет собой плоское изображение узла. Поэтому линия эта, эта веревочка, совсем не то же самое, что та линия, которую мы определили только что по отношению к пространству как границу отверстия, как то, что отделяет внешнее от внутреннего.

Дать этой новой линии пространственное воплощение не так просто. Доказывается это хотя бы тем, что идеальная, простейшая ниточка представляла бы собой тор. Прошло немало времени, прежде чем удалось, с помощью топологии, уяснить, что заключенное внутри тора не имеет ничего общего с заключенным внутри пузыря.

Что бы вы с поверхностью тора ни делали, узла вы из нее не получите. Зато месту тора, как показывает рисунок, вы легко можете придать форму узла. И в этом смысле тор, осмелюсь заметить – это не что иное, как разум, так как он позволяет вязать узлы.

Вот почему фигура, которую вы видите на доске, этот скрученный тор, представляет собою образ, в самой сухой, схематичной форме, той троицы, о которой мы в прошлый раз говорили – одно и три простым росчерком.


Рисунок 2.



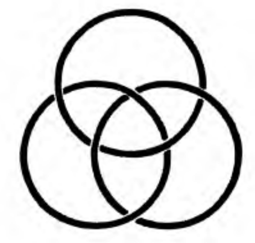
Однако с помощью фокуса, который я вам в свое время продемонстрировал и имя которому борромеев узел, можно наш узел преобразовать, получив из него три тора. Есть среди вас, естественно, слушатели, которых в прошлом году, когда я говорил о борромеевом узле, здесь не было. Я попробую объяснить сегодня, чем эти узлы для нас интересны и какое отношение они имеют к письму, которое я определил как то, что оставляет в качестве следа язык.

В борромеевом узле мы имеем дело с тем, чего нигде не увидишь, с настоящими веревочными круглыми кольцами. Возьмите веревку – очень трудно сплести ее нити так, чтобы концы соединились, образовав сплошное кольцо. Чтобы получить такое кольцо, надо завязать узел, лучше всего морской. Попробуем завязать на нашей веревочке морской узел.

Вот так. Благодаря морскому узлу мы получили искомое веревочное колечко. Сделаем ещё два. Проблема борромеева узла состоит вот в чем – как добиться того, чтобы три круглых кольца держались вместе, причем таким образом, что, разрезав одно, мы высвобождаем все три?

Три – это только начало. Настоящая проблема, в общем виде, заключается в том, как соединить некоторое число круглых колец таким образом, что разрезав одно из них, вы высвобождаете, без исключения, и все остальные.

Рисунок 3.



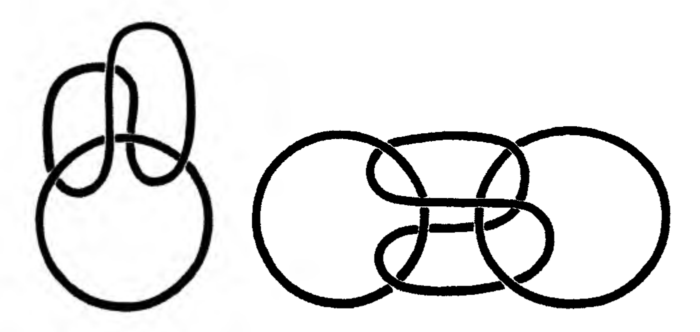
Вот он, борромеев узел – я в прошлом году его для вас уже рисовал. Легко видеть, что любые два из этих колец друг с другом не связаны и держатся вместе исключительно благодаря третьему.

Однако будьте внимательны – не давайте этому образу целиком овладеть вашим воображением. Я покажу вам другие способы эту проблему решить.

Вот одно кольцо. А вот другое. Продеваете одно кольцо в другое и его сгибаете. *Рисунок 4.*

Достаточно теперь пропустить через второе кольцо третье, чтобы все три оказались связаны – связаны таким образом, что достаточно разрезать одно, чтобы цепочка распалась. *Рисунок 5.*

Согнув одно колечко, вы можете затем согнуть третье и продеть его в четвертое. С цепочкой из четырех колец дело будет обстоять так же – достаточно разрезать один узелок, чтобы все звенья рассыпались. Число колец может быть любое – результат не изменится. Решение, таким образом, носит общий характер и цепочку можно удлинять бесконечно.



Рисунки 4, 5.

Однако, независимо от длины цепочки, первое и последнее ее звенья будут от остальных отличаться: если промежуточные звенья имеют, как вы видите на рисунке 4, форму ушек, то крайние звенья сохраняют круглую форму.

Ничто не мешает нам соединить крайние кольца, согнув одно из них и продев в другое. Цепочка замкнется. *Рисунок 6.*

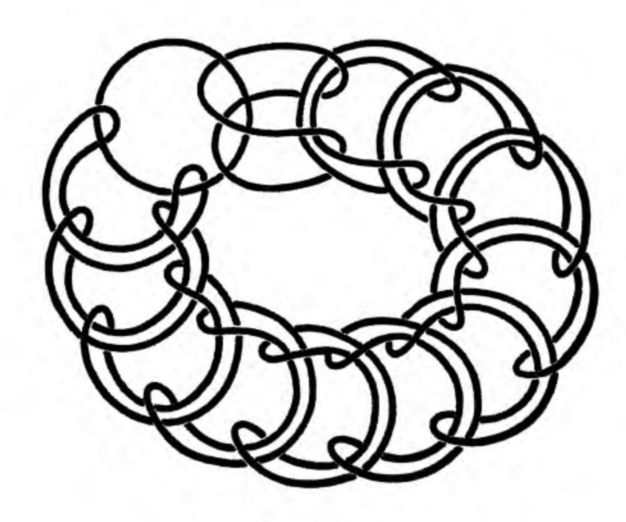


Рисунок 6.

Соединение крайних звеньев оставит, однако, след: если в каждом из промежуточных звеньев цепочки ветви следуют друг за другом попарно, то на единственное оставшееся в ней круглое звено замыкается целых четыре ветви – по две с каждой стороны.

След этот можно легко стереть – получится однородная цепочка из согнутых колечек.

3

Зачем понадобился мне в свое время борромеев узел? Чтобы найти эквивалент формуле *я требую* – чего? – *чтобы ты отказался* – от чего? – *от того, что я тебе предлагаю* – почему? – *потому что это не то.* – Что такое *то*, вы знаете: это объект *а*. Объект *а* не является чем-либо сущим. Объект *а* – это та предполагаемая любым требованием пустота, лишь локализовав которую с помощью метонимии, то есть гарантированной непрерывности, связывающей конец фразы с ее началом, можем мы представить себе, что такое желание, в основе которого ни грана бытия нет. Желание, лишенное всякой субстанции, кроме той, что обеспечивают сами узлы.

Сформулировав фразу *я требую от тебя отказаться от того что я тебе предлагаю*, мотивировать ее я мог лишь тем *потому что это не то*, к которому на прошлом занятии вновь вернулся.

Это не то означает, что какое бы я ни сформулировал требование, желание мое сводится к тому, чтобы заполучить объект *а*. Объект этот призван удовлетворить меня, дав мне то предполагаемое наслаждение, *Lustbefriedigung*, что связывают с так называемым, не слишком удачно, генитальным влечением – влечением, в которое целиком и полностью вписывались бы отношения одного с тем, что к нему не сводимо и остается Другим. Я настаивал в свое время на том, что партнером этого *я*, который и является как раз субъектом, субъектом любой формулирующей требование фразы, является не Другой, а то, что в форме причины желания его собой подменяет. Причин желания я выделил, в соответствии с тем, каким образом они, согласно Фрейду, возникают, четыре – объект сосания, объект экскрементального выделения, взгляд и голос. Объекты эти становятся причиной желания и востребуются постольку, поскольку они подменяют собой Другого.

Похоже, что восприятие субъектом неодушевленных объектов определяется тем, что сексуальных отношений нет. Есть только говорящие тела – тела, что составляют себе представление о мире как таковом. Мир же, мир бытия, полного знанием до краев, представляет собой лишь грезу, грезу говорящего тела, ибо никакого познающего субъекта нет. Есть лишь субъекты, находящие себе в объектах *а* корреляты – корреляты речи, которая несет в себе наслаждение, потому что речью – ей наслаждаются. Что ещё, кроме других Одних, может она уловить в свои сети?

Я только что показал вам, что круглые кольца можно сложить вдвое таким образом, что они образуют два строго симметричных ушка. Именно это и происходит, когда нужно построить цепочку из более, нежели трех звеньев. Так вот: между субъектом и объектом *а* налицо столь же полное взаимное соответствие.

Для каждого говорящего существа причина его желания строго эквивалентна по своей структуре его, так сказать,

сгибу – тому, иными словами, что я назвал *расщеплением субъекта*. Это как раз и объясняет нам, почему субъект мог так долго пребывать в убеждении, будто мир знает о нем столько же, сколько он сам. Мир симметричен субъекту: мир того, что я назвал в последний раз мыслью, является эквивалентом мысли, зеркальным ее отражением. Вот почему вплоть до рождения современной науки познание носило характер чисто фантазматический.

Этот режим зеркального отражения и поддерживал как раз представление о иерархии существ, в которой верховное существо наделено благом, распространяющимся на все остальные. Оборотной стороной этого является то, что объект *а* является, как об этом и говорит его имя, *а*-сексуализованным, бесполым. Другой предстает субъекту исключительно в бесполом облике. Поэтому все, что в форме объекта желания его замещает, поддерживает, подменяет, является бесполым, *а*-сексуализованным.

В этом смысле Другой остается в теории Фрейда – хотя кое-какой шаг вперед сделать можно – неразрешенной проблемой. Проблема эта звучит в поставленном Фрейдом вопросе *Чего хочет женщина?*, где женщина выступает как эквивалент истины. Так что эквивалентность, о которой только что говорил я, имеет под собой основание.

Понятно ли вам теперь, почему так полезно начать с веревочных колечек? Ведь кольцо являет собой преимущественный образ Одного – в том смысле, что содержит он в себе лишь дыру. Вот, кстати, почему так трудно изготовить настоящее веревочное колечко. То, которым я пользуюсь – в сущности, миф, потому что замкнутых веревочных колец никто не изготовляет.

Хорошо, скажете вы, но к чему борромеев узел? Отвечу: он дает нам наглядное представление об очень распространенной для объяснения работы языка метафоре – метафоре цепочки.

Обратите внимание, что в отличие от веревочных колечек, элементы цепи можно изготовить. Как это делается, нетрудно себе представить: металлическая нить сгибается, после чего концы ее спаиваются. Все не так просто, конечно, и чтобы модель эта отражала использование языка

адекватно, нужно предусмотреть в цепи звенья, которые соединялись бы с другим, отдаленным от него звеном, посредством двух-трех промежуточных, не принадлежащих главной цепочке звеньев. Важно также понять, почему фраза имеет конечную длительность. Никакая метафора этому объяснения не дает.

Хотите, я приведу пример, который покажет вам, каким образом цепочка сложенных вдвое и вложенных друг в друга колец – цепочка, рассыпающаяся, как только мы одно из них разрезаем – может нам послужить? Вспомните обрывки галлюцинаторных фраз, которые слышатся в одиночестве Шреберу: *Nun will ich mich...* сейчас я... Или: *Sie sollen nämlich...* вы должны, собственно... В этих прерванных фразах, названных мною ***сообщениями о коде***, нечто существенное остается невысказанным. Здесь налицо стремление к фразе, неважно какой именно, где единственное недостающее звено рассыпало бы остальные, изымало их из Одного. Лучшего способа объяснить, как работает язык математики, мы предложить не можем.

Математический язык имеет то свойство, что все высказываемые на нем – не в виде устного комментария, а посредством манипулирования буковками – положения связаны между собой так, что стоит одному из них оказаться несостоятельным, как все остальные не то что теряют ценность – они просто рассыпаются. Вот почему борромеев узел представляет собой лучшую метафору того, что мы происходим не из чего иного, как из Одного.

Одно (l'Un) порождает науку. Не в смысле единицы (l'un), как единицы измерения. Вопреки распространенному мнению, важно в науке вовсе не то, что поддается в ней измерению. Что отличает современную науку от науки античной, науки, основанной на взаимном соответствии ума, *νοῦς*, и мира, мыслящего и мыслимого, так это как раз функция Одного. Одного, которое налицо здесь, догадываемся мы, лишь затем, чтобы воплощать собой одиночество – тот факт, что ничто на самом деле не связывает его, судя по всему, с Другим пола. В полную противоположность цепочке, Единицы (les Uns) которой все скроены на один фасон: они *Одина*ковы.

Говоря: *Одного имеется вдосталь*, топчась на этом месте, как слон, весь прошлый год – вы поняли теперь, к чему я вел дело?

Как функция Другого может выглядеть в ситуации, где все, что остается от языка в записи, держится просто-напросто на узлах Одного? Каким образом полагается тогда различие? Ясно ведь, что Другой с Одним не складывается. Другой просто от него отличается. Если Другого и объединяет что-то с Одним, то уж никак не сложение. Ибо Другой – как я уже говорил, хотя вы, возможно, и не расслышали – это Один-которым-меньше, Один-в-минусе (l'Un-en-moins).

Вот почему в любых отношениях между мужчиной и женщиной – ибо именно о женщине у нас идет речь – рассматривать ее надо как Одну-которой-меньше. Я уже обращал на это, говоря о Дон-Жуане, ваше внимание, но заметил это, конечно, лишь один человек – моя дочь.

4

Но найти общее решение проблемы борромеевых узлов для бесконечного их числа ещё мало. Нужно ещё показать, что решение наше – единственное.

Положение дел на сегодняшний день таково, что никакой теории узлов просто нет. Не существует, за исключением маленьких выкладок, которые я вам только что продемонстрировал, математического аппарата, который позволил бы предсказать, что решение вроде того, что я предложил, является не просто вне-существующим, а единственно необходимым, что оно *не престает* – вы помните, как я необходимость определил – *писаться*. Я вам сейчас это продемонстрирую. Сделаем сначала вот так.

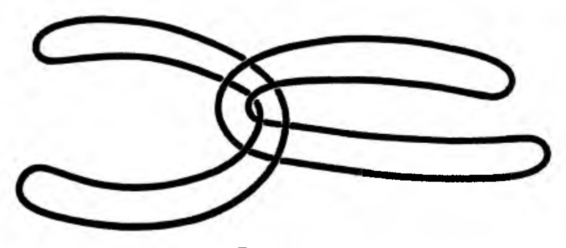


Рисунок 7.

Я соединил, как видите, два колечка, не складывая их вдвое, как я делал до этого, а связав их своего рода морским узлом. Теперь я могу без труда продолжить эту операцию в обе стороны, связав столько морских узлов, сколько мне заблагорассудиться.

А ещё я могу замкнуть цепочку, связав между собою ее свободные дотоле звенья. Для этого я пропускаю через них третье колечко, соединяя таким образом концы цепочки.

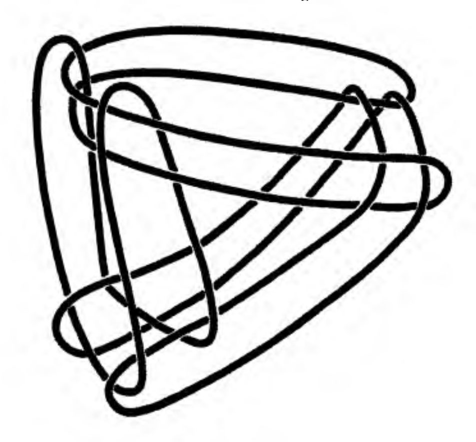


Рисунок 8.

Перед нами решение, которое ничем не уступает первому. Полученный узел тоже обладает борромеевым свойством – достаточно мне любое кольцо разрезать, как освободятся и два других.

Ни одно их колечек здесь от другого не отличается. Никакого привилегированного пункта нет – цепочка строго однородна. Вы сами чувствуете, что между двумя продемонстрированными мною способами связать между собою веревочные колечки никакой топологической аналогии не наблюдается. Перед нами здесь топология, построенная, скорее, на скручивании – а не на сгибе, как прежняя. Но согнутые колечки тоже можно включить в морской узел – этому ничто не мешает.

Весь вопрос в том, как видите, чтобы установить, сколько у борромеевой проблемы решений. Я оставляю этот вопрос открытым.

Нам важно, как вы поняли, создать математически фор-

мализованную модель. Формализация – это не что иное, как замена некоторого числа единиц так называемой буквой. Если вы напишите, например, что инерция равняется $mv^2/2$ – что это означает? Это означает, что какое бы количество единиц вы вместо каждой из этих букв ни подставили, результат будет определяться все теми же закономерностями группировки, сложения, вычитания и т. д.

Вот вопросы, которые я здесь ставлю – ставлю для того, чтобы вы уяснили себе, что именно из того, что пишется, поддается, по моему мнению, передаче.

То, что пишется – что оно представляет собой? Условие наслаждения. А то, что поддается счету – что представляет собой оно? Остаток наслаждения, его осадок. Ибо предлагая это *а*-сексуализованное мужчине под видом объекта *а*, женщина, будучи Другим и по иному не имея права именоваться, сочетает его, это *а*-сексуализованное, со своим избыточным – прибавочным – наслаждением.

Мужчина верит, что он творит – он верит-верит-верит, творит-творит-творит. Творит-творит-творит женщину. На самом деле, он заставляет ее работать, работать на дело Единого. Вот почему Другой, Другой, в которого вписана артикуляция языка, то есть истина, должен быть загражден, зачеркнут, похерен – похерен тем, что я только что назвал одним-которым-меньше. Запись S(Ⱥ) означает именно это. И вот почему задаемся мы в результате вопросом о том, как сделать Единое чем-то состоятельным, то есть чем-то таким, что, бытия не имея, допускает счет.

Только математизация – и в этом она сродни нашему дискурсу, дискурсу аналитическому – позволяет прикоснуться к реальному, реальному, не имеющему ничего общего с тем, что выстроено на базе традиционного знания и представляет собой не реальность, как это знание полагает, а всего лишь фантазм.

Реальное – это и есть, я бы сказал, тайна говорящего тела, тайна бессознательного.

15 мая 1973 года.

ОТВЕТЫ

Я привожу здесь ответы Жака Лакана на несколько вопросов, которые я задал ему при подготовке текста этого семинара к печати. (Жак-Ален Миллер)

Удивительно, что такая простая фигура, как борромеев узел, не послужила отправной точкой для топологии.

Есть несколько способов подхода к пространству.

Подход с помощью понятия измерения, то есть разреза, характерен для техники, которую я называю техникой распила. Исходным моментом является для него понятие точки, суть которого в том, что в качестве единицы выступает нечто такое, что имеет, как прямо и говорится, ноль измерений – иными словами, не существует.

Если, напротив, исходить из колечек, то здесь, поскольку пересечение двух непрерывностей фиксирует третью, возникает эффект защемления. Не кажется ли вам, что защемление это представляет собой феномен, который удобно положить в основу топологического построения?

Удобно потому, что феномен этот не локализуется в одной точке. Возьмите хотя бы борромеев узел – бросается в глаза, что можно пронумеровать три «места», в кавычках, где между составляющими узел кольцами может произойти защемление.

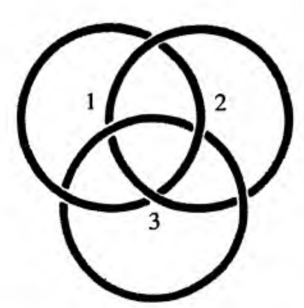


Рисунок 9.

Это предполагает, что в каком бы из этих «мест» защемление ни произошло, два других к нему окажутся сведены. Значит ли это, что такое место только одно? Разумеется,

нет. Тройная точка – хотя такое выражение и существует – понятию точки ни в коем случае удовлетворить не может. Ведь точка эта не возникает здесь как результат пересечения трех линий. Уже потому хотя бы, что среди них есть две разные – правая и левая.

Лично меня удивляет, что сложилось общее мнение, будто субъекту, наличие которого предполагается языком, невозможно путем так называемого информационного сообщения передать разницу между понятиями левого и правого. Тот факт, что они рознятся друг от друга, передать можно, но как донести их специфику? Мне это представляется, несмотря на некоторые возражения, вполне достижимым: подтверждением тому как раз и служит тот расклад в плоскости, в возможности которого узел – если узел и вправду представляет собой, как я полагаю, логический факт – позволяет на опыте убедиться.

Обратите внимание, что расклад в плоскости и поверхность – это две разные вещи.

Расклад в плоскости предполагает совершенно иное измерение, *dit-mension*, нежели та непрерывность, которую подразумевает плоскость. Поэтому как раз и прибегаю я к написанию, которое, в отличие от обычного, *dimension*, дает понять, что речь идет об измерении сказывания. Сделать это позволяет исключительно мой *йазык*, но это не значит, что я, говоря на нем, должен себя такого права лишить. Совсем наоборот – если иметь в виду, что я на этот счет, если можно так сказать, думаю.

Важно, иными словами, вовсе не наличие у пространства трех измерений. Важен для нас борромеев узел и то, что дает нам доступ к реальному, которое он собой воплощает.

Иллюзия, будто мы не способны объяснить инопланетным существам специфику правого и левого, всегда казалась мне плодотворной, наглядно демонстрируя различие между воображаемым и символическим.

Но правое и левое не имеют ничего общего с тем, как мы воспринимаем их эстетически, то есть согласно модели, которую находим мы в нашем собственном теле с его двумя сторонами.

На самом деле *демонстрирует* борромеев узел вовсе не

то, что сделан он из веревочных колец таким образом, что достаточно продеть одно кольцо в другое и согнуть его, образовав две петельки, чтобы третье, связывающее эти две петельки, не смогло из первого кольца высвободится – он демонстрирует то, что из трех колец этих любые два могут функционировать как первое и последнее, предоставляя третьему, сложенному в две петельки, роль посредника – смотрите рисунки 4 и 5.

Отсюда следует, что сколько бы промежуточных колец, то есть колец, сложенных в две петельки, мы ни взяли, любое из них может функционировать как первое и последнее – прочие, согнутые петельками, свяжут их вместе через множество промежуточных звеньев.

Все промежуточные кольца соединены так, что нити их продеты друг в друга не две в одну или одна в две, а две по две. Это касается всех колец в цепи, кроме трех, то есть числа колец, составляющих борромеев узел.

Ясно, однако, что поскольку особый характер связи первого кольца со вторым и предпоследнего с последним сохраняется, введение первого и последнего колец в центральную цепочку влечет за собой серьезную путаницу. Но, оставив ее, вернемся к нашей первоначальной схеме.

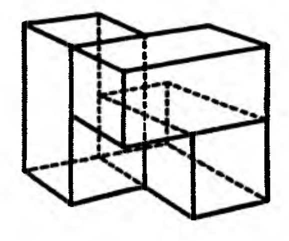
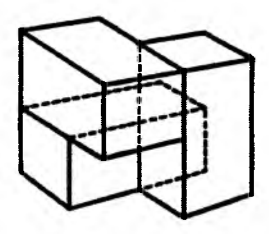
Узлы с их сложной конструкцией позволяют нам показать относительность пресловутых трех измерений, которые мы приписываем пространству лишь постольку, поскольку рассматриваем свое тело как объемную геометрическую фигуру. Нельзя сказать, что анатомия не дает к этому никаких поводов. Но именно поэтому вопрос стоит пересмотреть заново – почему тело наше на вид, то есть для нашего взгляда, представляется как трехмерное?

Я покажу сейчас, каким образом может помочь нам здесь математика защемления – иными словами, математика узла.

Возьмем куб и разделим его на восемь, 2^3, маленьких кубиков с длиной стороны равной половине стороны первоначального куба.

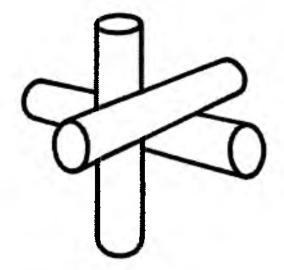
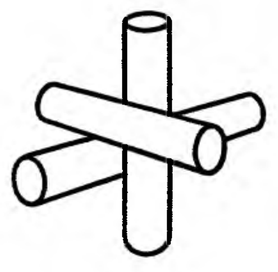
Вынем из большого куба два кубика, вершины которых совпадают с диаметрально противоположными вершинами большого куба.

Оставшиеся шесть кубиков можно собрать, сохранив между ними плоскости соприкосновения, лишь двумя способами:

Рисунки 10, 11.

Эти два способа соответствуют двум вариантам расположения трех осей в заданном декартовой системой координат пространстве.

Рисунки 12, 13.

Извлекая из первоначального куба два маленьких кубика, мы задаем этим осям то или иное однозначное направление.

Это и будет то направление, в котором защемление внутри борромеева узла нуждается.

Больше того. Мы можем потребовать отмены той привилегии, в силу которой существует в борромеевом узле первое и последнее звенья – роль, которую могут играть два любые звена цепочки. Мы можем потребовать, иными словами, чтобы первое и последнее звенья цепочки складывались так же, как и центральные звенья, то есть чтобы нити были каждый раз продеты друг в друга попарно. Мы видим это на рисунке 8.

Безнадежность любых попыток разложить эту фигуру на плоскость невыигрышно контрастирует с элегантностью расклада первоначальной цепочки. Нет, тем не менее, как вы легко убедитесь, ничего проще, чем вновь обособить в ней два колечка, расположив их так, как располагались первое и последнее колечки исходного узла. На сей раз на эту роль сгодятся абсолютно любые звенья, поскольку исчезла та привилегия, которая столь сильно усложняет расположение промежуточных звеньев, когда речь идет о первоначальном борромеевом узле с числом звеньев более четырех.

Эти звенья получаются теперь не простым сгибом кольца, образующим два симметричных ушка, а таким, при котором четыре ветви одного из звеньев пропущены через кольца, которые мы выделили в качестве первого и последнего, но пропущены по разному: если первое кольцо их просто охватывает, то второе обвивает все четыре ветви двойной петлей, что и определяет отличие его от первого.

Во всех центральных звеньях цепочки эти четыре ветви образуют в сплетении определенное число типичных и допускающих разнообразие конфигураций.

Длина этих звеньев в четыре раза меньше, чем длина центральных колец.

Отсюда я делаю вывод, что пространство не носит интуитивный характер. Оно носит характер математический – в чем каждый может из истории самой математики легко убедиться.

Это значит, что пространство умеет считать – не намного дальше нас, как и следовало ожидать: до шести, даже не до семи. Не случайно Ягве так отличился, введя семидневную неделю.

Конечно, люди чаще всего использовали десять цифр, но это оттого, что они считали по пальцам. С изобретением нуля им пришлось это число уменьшить, признав, таким образом, что они были неправы – части тела или двигательные функции использовать для счета не стоит. Забавно, что наука вышла поначалу из этого положения лишь с помощью шестидесятиричной, 6x10, системы – именно так поступили, как известно, вавилоняне.

Возвращаясь к пространству, надо сказать, что оно, возможно, представляет собой часть бессознательного – недаром выстроено оно, как язык.

Лишь через троицу откровения может оно прийти к двоице – потому и считает оно до шести.

И последнее – ничего не надо изобретать. Вот чему откровение бессознательного нас учит. Но что поделаешь, если нас так и тянет что-нибудь изобрести! Лишь бы отвлечься от реального, от того, что знаменует собой присутствие числа!

В заключение ещё одно слово. Вы заметили, полагаю, что гомогенизация *крайних* колец не равнозначна соединению их концами, которое скажется на цепочке не больше, чем если бы мы оставили их свободными, разве что звеньев в ней будет на одно меньше.

Что произойдет с первоначальной цепочкой из трех звеньев, если произвести над ней эту операцию? Она сведется к двум звеньям, которые при разрезании одного из них, естественно, распадутся.

Но как окажутся они сплетены друг с другом?

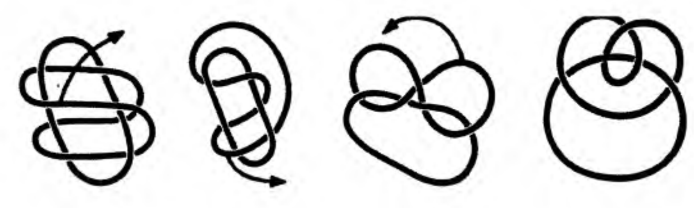


Рисунок 14.

Они образуют сплетение кольца с внутренней восьмеркой – той, что служит для нас символом субъекта. Что касается круглого кольца, которое, кстати, с восьмеркой легко поменять ролями, то в нем легко узнается тогда символ объекта *a* – причины, по которой субъект идентифицирует себя со своим желанием.

22 октября 1973 года.

XI
КРЫСА В ЛАБИРИНТЕ

Язык – это то, что вышло, когда над йазыком потрудилось знание.

Единство тела.

Лакановская гипотеза.

Любовь: от случайности к необходимости.

Благодаря кое-кому, кто любезно согласился привести материал моих занятий в порядок, я заглянул на днях краем глаза в лекции этого года.

Дав своему семинару заголовок *Ещё*, я, признаюсь, не был уверен, что по-прежнему останусь на почве, которую расчищаю вот уже двадцать лет, хотя название подразумевало, что работы здесь ещё непочатый край. Перечитывая первую запись этого семинара, я нашел, что все не так уж и плохо. Я особенно рад, что начал с формулы, которая казалась мне тогда жидковатой: ***наслаждение Другого не является знаком любви.*** К этой отправной точке мне и хотелось бы сегодня вернуться, подведя черту под открытой мной тогда темой.

Я действительно говорил кое-что о любви. Но решающий, ключевой момент моих лекций имел, скорее, отношение к знанию. Заключался он в том, что за практикой знания скрывается наслаждение – ничего больше. Я хотел бы сегодня развить эту мысль, поделившись своими наблюдениями над тем, как научный дискурс на ощупь пытается разобраться в том, с чем мы в качестве знания имеем дело.

1

Итак, беру быка за рога: знание – это загадка.

Загадка эта загадана нам бессознательным в том виде, в котором оно было обнаружено психоаналитическим дискурсом. Формулируется она так: для говорящего существа, знание – это то, что артикулируется. На это можно было обратить внимание уже давно, ибо если посмотреть, каки-

ми путями знание развивалось, люди только и делали, что артикулировали самые различные вещи, причем долгое время в центр вещей они ставили бытие. Ясно ведь, что есть что-то лишь постольку, поскольку говорится, что оно есть.

Я называю это S_2. S два. Или, если угодно, S на дво*их*. Принято ведь говорить, что язык является средством общения. Общения по какому поводу, по поводу каких *их*? Общение предполагает предмет общения, референцию. Ясно, так или иначе, одно: язык является тем, что вырабатывает научный дискурс, когда пытается дать себе отчет в том, что представляет собой йазык.

Йазык служит не общению, а совсем иной цели. Бессознательное, как показал нам опыт работы с ним, как раз и вырастает из йазыка. Я специально записываю это слово так, как оно звучит, давая понять, что имею в виду йазык, с которым имеет дело каждый из нас – йазык, именуемый, не без основания, материнским.

С процессом наслаждения йазыком общение сближает то, что оно предполагает реплику, диалог. Но служит ли йазык действительно в первую очередь диалогу? Это, как я вам раньше уже говорил, далеко не факт. У меня только что оказалась под рукой книга некоего Бейтсона, о котором мне в последнее время прожужжали все уши – это даже начало меня понемногу выводить из себя. Книгу эту, надо сказать, дал мне один человек, который, заинтересовавшись одним моим текстом, перевел его на свой родной язык и откомментировал – так вот, ему показалось, что Бейтсон пошел гораздо дальше моего утверждения, что *бессознательное выстроено как язык*.

На самом деле, Бейтсон, не зная, что бессознательное выстроено как язык, составил о нем весьма посредственное представление. Зато он придумал нечто очень забавное – так называемые *металоги*. Недурная затея – особенно если металоги эти действительно, как утверждает Бейтсон, появляются в результате изучения смысла термина и предполагают внутренний процесс диалектического развития. Как и во всех разновидностях так называемого диалога, речь идет о том, чтобы вынудить предполагаемого собеседника сказать то, что побуждает говорящего задать свой вопрос,

то есть чтобы воплотить в другом тот ответ, который с самого начала налицо. Именно поэтому диалог, диалог, классические образцы которого находим мы в наследии Платона, оказывается на поверку вовсе не диалогом.

Определив в свое время язык как то, подобно чему выстроено бессознательное, я сделал это прежде всего потому, что никакого языка нет: язык – это то, что пытаемся мы узнать касательно функции йазыка.

Именно так, кстати, и подходит к нему научный дискурс – справиться с этой задачей вполне ему мешает лишь то, что он не признает бессознательного. Бессознательное – это свидетельство о том знании, большая часть которого от говорящего существа ускользает. Наблюдая загадочные аффекты, которым этот субъект подвержен, мы можем представить себе, насколько далеко идущее действие оказывает на него йазык. Аффекты эти являются результатом присутствия йазыка, в котором артикулируется знание – знание, выходящее за пределы того, которое говорящему существу удается высказать.

Язык создан, безусловно, из йазыка. Это плод работы знания над йазыком. Но бессознательное – это не что иное, как знание, знание того, как с йазыком обращаться. И это знание того, как с йазыком обращаться, далеко превосходит все то, в чем можно себе дать отчет с помощью языка.

Воздействие на нас йазыка дает о себе знать, в первую очередь, в том, что мы называем аффектами. Почему мы вправе сказать, что бессознательное выстроено как язык? Потому что воздействие йазыка, который в качестве знания уже налицо, не укладывается в рамки того, что говорящее существо способно высказать.

Вот почему бессознательное, в том виде, в котором оно предстает нам в результате его расшифровки, не может не оказаться выстроено как язык – язык, который по отношению к тому, на чем он базируется, к йазыку одним словом, всегда носит характер гипотетический. Йазык – это то, что позволило мне обыграть свой символ S_2, спросив, о каких *их* в выражении *на двоих* в йазыке идет речь.

Язык, иными словами, не является только средством общения – это факт, о котором неопровержимо свидетель-

ствует аналитический дискурс. Игнорирование этого факта привело к тому, в низах общества начали, ерничая, задаваться вопросом – а как вообще может говорящее существо что-то знать? Именно это и станет сегодня стержнем нашего разговора о знании.

2

Каким образом может существо знать? Попытки удовлетворительно на этот вопрос ответить являют собой забавное зрелище. Поскольку сам факт, что есть существа, которые говорят, полагает между ними и бессловесными существами границу, встает вопрос – а что представляет собой знание существ бессловесных? Почему он встает – никому не известно. Но, тем не менее, он встает – и в результате появляется на свет маленький лабиринт для крыс.

Ученые рассчитывают таким образом напасть на след знания. Они полагают, что крыса продемонстрирует им свои способности обучаться, *о*-сваивать. Или *при*-сваивать. Что именно? Конечно, то, что ей интересно. А что, по их мнению, ее, эту крысу, интересует?

Крыса в их опытах берется не как бытие, а как тело. А это значит, что она рассматривается как единица, крысиная единица. Чем же тогда поддерживается бытие крысы? Это никого совершенно не интересует. Бытие крысы отождествляется с ее телом.

Люди всегда воображали себе, будто бытие должно содержать некую присущую ему полноту. Бытие – это тело. Именно из этого, впервые задумываясь о бытии, люди и исходили. В результате оказалась выдумана целая иерархия тел. Исходили они, в сущности, из того, что каждый знает, что лежит у его бытия в основе, в чем состоит его благо, что доставляет ему удовольствие.

Какие изменения должны были произойти в дискурсе, чтобы у существа попытались выведать, насколько способно оно себя превзойти, то есть обучиться чему-то такому, в чем его бытие для телесного выживания не нуждается?

Кроме пищи, в лабиринте есть кнопка и дверца – чтобы добраться до пищи, предполагаемый субъект заключенно-

го в лабиринт существа должен сообразить, как ими надо воспользоваться. В другом варианте это может быть тот или иной цветовой или световой сигнал, на который существу нужно, опознав его, правильно отреагировать. Важно, однако, что вопрос о знании преобразуется здесь в вопрос обучения. Если после серии проб и ошибок – *trials and errors*, как говорят англичане, люди, которые в этом исследовании знания были первопроходцами – процентное количество ошибок уменьшается, крысиную единицу признают обучаемой.

Вопрос, который возникает лишь во вторую очередь – а он-то как раз и интересует меня – состоит в том, научится ли крысиная единица учиться. Вот что действительно могло бы придать опыту интерес. Будет ли крыса, прошедшая одно испытание, обучаться быстрее, если подвергнуть ее другому, аналогичному? Если да, то чтобы понять, как в новых условиях себя вести, ей понадобится меньше попыток, чем в первый раз – под условиями я имею в виду то, как лабиринт устроен и как функционируют в нем кнопки и дверцы.

Вопрос этот, хотя и ставился, остался почти не изучен. Никому так и не пришло в голову установить, насколько успехи крысы зависят от того, имеют ли предлагаемые ей контрольные задачи один или два источника – имеет ли она дело с одним экспериментатором, или двумя. Ведь именно он, экспериментатор, располагает в данном случае знанием – это знание и позволяет ему как раз смонтировать в лабиринте систему дверец и кнопок. Без участия существа, чье отношение к знанию базируется на его отношении к йазыку, на том факте, что он с этим йазыком, или даже в этом йазыке, живет, этой системы просто не было бы.

Все, чему крысиную единицу удается в этом опыте научить, это подать знак – знак о своем присутствии. Дверца распознается благодаря знаку, а нажатие лапки на этот знак – тоже знак. И, опять же, именно подавая знак достигает единица того результата, из которого делают вывод, будто обучение прошло успешно. Но отношение ее к знакам носит чисто внешний характер. Что крыса действительно понимает запускаемый нажатием кнопки причинно-следственный механизм, остается недоказанным. Вот почему

единственное, что идет в счет, это знание того, удается ли экспериментатору констатировать не просто то, что крыса нашла выход из положения, а что она действительно освоила способ, которым механизм запускается, что она у-своила механизм при-своения. В свете того, что известно нам о бессознательном знании, опыт с лабиринтом заставляет поинтересоваться тем, каким образом реагирует крысиная единица на механизм, который экспериментатор смонтировал – смонтировал не на пустом месте, а с помощью йазыка.

Лабиринты можно придумать разные: было бы интересно узнать, зависит ли результат от того, занимаются этим один экспериментатор, или же двое поочередно. Однако судя по специальной литературе, с которой мне удалось познакомиться, вопрос таким образом ещё ни разу не ставился.

Вопросы о знании и обучении пример этот, как видите, не затрагивает и друг с другом не связывает. В связи со знанием возникает, однако, иной вопрос – каким образом оно преподается?

3

Лишь с представлением о знании, которое передается, передается в целостности, возникли в знании те критерии, благодаря которым сложился так называемый научный дискурс.

Произошло это не без многочисленных приключений. *Hypotheses non fingo* – считал возможным заявить Ньютон – *в гипотезах не нуждаюсь*. И тем не менее именно гипотезой воспользовалась научная, совсем не коперниковская, а именно ньютоновская, революция, заменив *вращение* на *падение*. Ньютоновская гипотеза состояла в предположении, что для небесных тел вращаться означает падать. Но чтобы констатировать этот факт, гипотезу, таким образом, устранив, Ньютону пришлось, как никак, ее прежде выдвинуть.

Для разговора о знании с научной точки зрения, необходимо прежде исследовать его там, где оно налицо. Поскольку

знание это покоится в лоне йазыка, говоря о нем, мы имеем в виду бессознательное. Подойти к бессознательному, мне, как и Ньютону, удается лишь прибегнув к гипотезе.

Состоит моя гипотеза в том, что индивид, несущий на себе печать бессознательного, и есть так у меня называемый субъект означающего. Именно это имеет в виду моя лаконичная формула, согласно которой означающее представляет субъект для другого означающего. Само означающее можно определить лишь через его отличие от другого. Лишь обратившись к различию как таковому, можем мы извлечь из йазыка то, что относится в нем к означающему.

Другими словами, гипотезу свою, согласно самой формуле, в которой она материализована, я свожу к тому, что она, гипотеза эта, необходима для функционирования йазыка. Сказать: *есть субъект* – то же самое, что сказать: *есть гипотеза.* Единственное имеющееся в нашем распоряжении доказательство того, что субъект совпадает с этой гипотезой и что воплощается субъект в говорящем индивиде, состоит в том, что означающее становится знаком.

Только постольку, поскольку есть бессознательное, то-есть йазык, ибо лишь сожительство с йазыком дает существу право зваться существом говорящим, может означающее быть призвано на роль знака, *signe*. В этом *signe* вы вольны расслышать все, что угодно – вплоть до английского *thing*, вещь.

Означающее является знаком субъекта. Будучи формальным носителем, означающее соединяется с чем-то другим – тем, чем само оно, как означающее, непосредственно не является и что, став его жертвой, делается его субъектом, или, по крайней мере, сходит за такового. Именно поэтому субъект, субъект говорящего существа, обнаруживает, что он представляет собою сущее, чье бытие, как показывает сам предикат *говорящее*, всегда находится вне его. Субъект всегда остается мерцающим, эфемерным, ибо является он таковым лишь для одного означающего посредством другого.

Нам придется вернуться здесь к Аристотелю. Мы не знаем, чем он руководствовался, когда определил индивид как тело – причем тело в смысле организма, не того, что вос-

производит себя, а того, что сохраняет свою целостность и единство. Разница между платоновской идеей и аристотелевским определением индивида как двумя способами мыслить основание бытия чувствуется и до сих пор. Вопрос, стоящий пред биологией, состоит в том, каким образом тела воспроизводят себя. Вся молекулярная химия сводится к попытке понять, каким образом в результате комбинации определенных веществ в жидкой среде нечто выпадает в осадок и бактерия, к примеру, воспроизводит себя.

Что же, в самом деле, представляет собою тело? Является оно знанием единого, или нет?

Знание единого не исходит на поверку из тела. Знание единого опирается, насколько мы в силах об этом судить, на означающее Один. Не берет ли начало означающее Один в том факте, что означающее как таковое всегда представляет собой *одно-среди-других*, всегда, будучи чистым различием, нас к этим другим отсылает? Вопрос на сегодняшний день столь мало продуманный, что весь семинар прошлого года я посвятил уяснению формулы *Одного имеется вдоволь*.

Что значит, *Одного имеется вдоволь*? Из *одного-среди-других* – предстоит ещё выяснить, может ли это одно быть любым – поднимается S_1, что звучит во французском языке как *essaim*, рой, гудящий рой означающих. Поскольку, говоря об означающем S_1, я именно *их*, эти означающие, имею в виду, мне придется, при записи, соотнести его с S на дво*их*, S_2. Этого S_1 может быть в нашей формуле сколько угодно. Это и есть рой, о котором я говорю.

$$S_1 \quad (S_1 \quad (S_1 \quad (S_1 \longrightarrow S_2)))$$

Этот рой, *essaim*, S_1, господствующее означающее, и есть то самое, что обеспечивает единство, единство совокупления субъекта со знанием. Только в йазыке, и в нем одном, можно, подойдя к нему как к языку, выделить то, что в античной лингвистике получило название *στοιχεῖον*, элемент. И не случайно. Означающее Один – это не просто означающее, какое попало. Это строй означающих, возникающий в результате той операции включения, на которой цепочка держится.

Я прочел недавно одну работу, где автор исследует отношения между S_1 и S_2, рассматривая их как род представления. S_1 выступает по отношению к S_2 как представитель субъекта. Вопрос в том, являются ли эти отношения симметричными, антисимметричными, переходными, и т. д., и переносится ли субъект от S_2 к S_3 и так далее по цепочке. Рассматривать его следует исходя из той схемы, которую я только что воспроизвел на доске.

Воплощенное в йазыке означающее Один сохраняет неопределенность – оно может быть фонемой, словом, фразой, всей мыслью в целом. Именно его я и имею в виду, говоря о господствующем означающем. Я имею в виду означающее Один, и не случайно, на нашей предпоследней встрече, проиллюстрировал я его с помощью веревочного кольца – кольца, сплетающегося с другими кольцами в те узлы, которые стали в последнее время предметом нашего изучения.

Но об этом я сегодня больше распространяться не стану, поскольку в связи с экзаменами на факультете мы с вами одного занятия не досчитаемся.

4

Подводя итоги, хочу напомнить о самом важном уроке который преподает нам аналитический дискурс. А состоит он в том – странно, как это не бросается повсюду в глаза – что знание, которое структурирует говорящее существо, специфическим образом обитая с ним, имеет прямое отношение к любви. В основе всякой любви лежит отношение между двумя бессознательными знаниями.

Сказав, что перенос мотивируется субъектом, за которым предполагается знание, я лишь применил к особой, специфической ситуации то, о чем опыт свидетельствует на каждом шагу. Откройте ваши записи и посмотрите, что говорил я в середине этого года о любовном выборе. Речь, в сущности, шла о распознавании – распознавании, на основании загадочных, расставленных пунктиром знаков, последствий для существа того факта, что оно является субъектом бессознательного знания.

Сексуальных отношений нет, потому что наслаждение Другого, взятого в качестве тела, всегда неадекватно: с одной стороны, там, где Другой сводится к объекту *a*, оно извращенно – с другой, я бы сказал, безумно, загадочно. Что, как не встреча лицом к лицу с безысходностью, за которой стоит реальное, может послужить испытанием для любви? Любовь наделяет партнера исключительно тем, что я, пытаясь свою мысль лучше до вас донести, поэтически назвал мужеством – мужеством взглянуть смертоносной судьбе в глаза. Но действительно ли все дело в мужестве? Быть может, дело, скорее, в распознавании? Распознавании того, каким образом так называемые сексуальные отношения – в данном случае отношения между двумя субъектами, каждый из которых является всего лишь эффектом бессознательного знания – перестают не писаться.

Формулу *перестать не писаться* я не взял с потолка. Я отношу ее к случайности, тогда как необходимость, напротив, выступает у меня как то, что *не престает писаться*, ибо необходимое и реальное – не одно и то же. Заметим по ходу дела, что подобное смещение отрицания позволяет поставить вопрос о том, что представляет собой отрицание, когда оно заменяет собой отсутствие – отсутствие того, что существования лишено. С другой стороны, я определил сексуальные отношения как то, что *не престает не писаться*. Здесь налицо невозможность. Это означает также, что ничто этого не в силах высказать – в том, что поддается высказыванию, сексуальных отношений нет. Но что значит их отрицать? Вправе ли мы подменять отрицанием опыт, в котором что-то предстает как несуществующее? Это ещё один вопрос, к которому я пока лишь ищу подход. Не уместнее ли здесь слово *запрет*, не следует ли нам предпочесть его? На этот вопрос готового ответа у меня тоже нет.

Итак, случайность описана мной как то, что *перестает не писаться*. Ибо здесь перед нами всего лишь встреча: мы встречаем у партнера симптомы, аффекты, все те следы, которые оставило у каждого, не как субъекта, а как говорящего существа, его изгнание – изгнания из сексуальных отношений. Не значит ли это, что лишь посредством аффекта, который это зияние провоцирует, и возникает некая встреча

– встреча, которая в отношении уровня знания может бесконечно варьироваться, но, так или иначе, создает на мгновенье иллюзию, будто сексуальные отношения перестают не писаться – иллюзию, будто не просто артикулируется, а именно вписывается, вписывается в судьбу каждого нечто такое, благодаря чему то, что могло бы быть сексуальными отношениями, обнаруживает, на краткий миг зависшего времени, у говорящего существа свой призрачный след. Смещение отрицания от *перестает не писаться* к *не престает писаться*, от случайности к необходимости – вот он, тот миг зависшего времени, за который всякая любовь цепляется.

Ибо всякая любовь, возникая постольку лишь, поскольку что-то *перестает не писаться*, стремится перенести отрицание, стремится к тому, что *не престает писаться*, не престает и никогда не престанет.

Вот она, та обязанная существованию – не сексуальных отношений, а бессознательного, что не одно и то же – подмена, в которой заключена драма любви и ее судьба.

Поскольку пришел час, когда мне приходится с вами прощаться, я не стану сейчас развивать эту мысль – замечу лишь, что сказанное мною о ненависти не связано с плоскостью, где артикулируется овладение бессознательным знанием.

Не может быть, чтобы субъект не предпочел о характере этой чисто случайной встречи с другим слишком не любопытствовать. Так что от другого переходит он к его содержимому: бытию.

Отношения бытия с бытием далеко не так гармоничны, как, неизвестно почему, уверяет нас испокон веку традиция, где Аристотель, видящий в них высшее наслаждение, подает руку Святому Фоме, для которого они верх блаженства. Полагать так, значит гоняться за призраком. Бытие как таковое – это любовь, которая устремляется бытию навстречу.

Не тогда ли, когда любовь устремляется бытию навстречу, происходит превращение его в то, что лишь постольку, поскольку проходит мимо себя (*se rate*), может собой остаться? Я только что говорил о крысах (*rats*) – именно это я и имел в виду. Не случайно я выбрал именно крысу.

Сделать из нее единицу ничего не стоит – она и окрыситься не успеет. Я уже наблюдал один раз такое – когда я жил на рю де ля Помп, у нас был консьерж, который бил крыс без промаха (*ne les ratait jamais*). Его ненависть к крысе в точности равнялась ее бытию.

Устремление бытию навстречу – не в этом ли подлинная любовь, крайний ее предел? А подлинная любовь – это открытие, отраженное в бесконечных модуляциях любовной тематики, не психоанализом, разумеется, было сделано, – подлинная любовь выливается в ненависть.

Итак, я вас оставляю.

Сказать ли мне на прощание – *до будущего года*? Этих слов я, обратите внимание, не говорил никогда. И по очень простой причине – вот уже двадцать лет, как я не знаю, последует ли в очередном году продолжение. Такова моя участь – участь объекта *а*.

Однажды, десять лет назад, меня действительно, было, лишили слова. Оказалось, однако, что отчасти по веленью судьбы, отчасти повинуясь стремленью доставить удовольствие некоторым своим слушателям, я продолжал вести семинар и следующие десять лет. Двадцатилетний цикл завершен. Стоит ли идти дальше? Стоит ли *ещё* продолжать?

Замечательно то, что ни у кого сомнений не возникало, что я продолжу. Однако заговорив об этом, я могу дать сомнениям почву. Может пришла, наконец, пора, сменить *ещё* на *хватит, довольно*?

Предоставляю вам биться на этот счет об заклад. Многие из вас считают, будто хорошо меня знают, и уверены, что семинары приносят мне величайшее удовлетворение. По сравнению с усилиями, которых они мне стоят, оно, уверяю вас, в расчет не идет. Так что делайте свои ставки.

Что же в итоге? Значит ли это, что те, кто заклад выиграют, меня любят? Подводя черту под тем, о чем сегодня шла речь, скажу так – знание того, что сделает ваш партнер, любви не доказывает.

26 июня 1973 года.

Жак Лакан

Ещё

Семинары: Книга XX (1972/73)

Перевод с французского – *Александр Черноглазов*

Редакторская поддержка – О. Никифоров (глл. 1-5), М. Страхов (глл. 6-11) и Н. Гомоюнова,

Корректура – a.kefal. *Препринт* – letterra.org

Издательство "Гнозис", Издательство "Логос"
Москва, Зубовский пр, 2 стр. 1
e-mail: letterra@gmail.com; logospublishers@gmail.com
Справки и оптовые закупки по адресу:
Книжный магазин "Гнозис", тел. (499)2557757.

Подписано в печать 14.11.2011. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Печ. л. 11.
Тираж 3000 экз.
(1-й завод: 1-2000). Заказ № 4123.
Отпечатано в ППП "Типография "Наука"
121099 Москва, Шубинский пер., 6

ЛОГОС ГНОЗИС

КНИГА 1 — **Работы Фрейда по технике психоанализа**
КНИГА 2 — **"Я" в теории Фрейда и в технике психоанализа**
LIVRE III — Les psychoses
LIVRE IV — La relation d'objet
КНИГА 5 — **Образования бессознательного**
LIVRE VI — Le désir et son interprétation
КНИГА 7 — **Этика психоанализа**
LIVRE VIII — Le transfert
LIVRE IX — L'identification
КНИГА 10 — **Тревога**
КНИГА 11 — **Четыре основные понятия психоанализа**
LIVRE XII — Problèmes cruciaux pour la psychanalyse
LIVRE XIII — L'objet de la psychanalyse
LIVRE XIV — La logique du fantasme
LIVRE XV — L'acte psychanalytique
LIVRE XVI — D'un Autre à l'autre
КНИГА 17 — **Изнанка психоанализа**
LIVRE XVIII — D'un discours qui ne serait pas du semblant
LIVRE XIX — ... ou pire
КНИГА 20 — **Ещё**
LIVRE XXI — Les non-dupes errent
LIVRE XXII — R.S.I.
LIVRE XXIII — Le sinthome
LIVRE XXIV — L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre
LIVRE XXV — Le moment de conclure
LIVRE XXVI — La topologie et le temps